

TEMAS DE PSICANÁLISE APLICADA



ORGANIZADORES:

MELANIE KLEIN
PAULA HEIMANN
R. E. MONEY-KYRLE

TEMAS DE PSICANÁLISE APLICADA

Título original: *New Directions in Psychoanalysis* (Part Two)

Traduzido da primeira edição, publicada em 1955 pela Tavistock
Publications Limited, de Londres

Tradução de ÁLVARO CABRAL

ZAHAR EDITORES
RIO DE JANEIRO

1969

Direitos para a língua portuguesa adquiridos por
ZAHAR EDITORES Rua México, 31 — Rio de Janeiro
que se reservam a propriedade desta tradução

ÍNDICE

1. MELANIE KLEIN

Sobre a Identificação.....7

2. JOAN RIVIERE

*A Fantasia Inconsciente de um Mundo Interior Refletida
em Exemplos da Literatura* 50

3. JOAN RIVIERE

O Mundo Interior em O Construtor de Ibsen 80

4. HANNA SEGAL

Uma Concepção Psicanalítica da Estética 97

5. ADRIAN STOKES

A Forma em Arte 123

6. R. E. MONEY-KYRLE

Psicanálise e Ética 140

7. W. R. BION

Dinâmica do Grupo: uma Revisão 163

8. ELLIOTT JAQUES

*Os Sistemas Sociais como Defesa contra a Ansiedade Persecutória e
Depressiva* 207

9. R. E. MONEY-KYRLE

*Uma Contribuição Inconclusa para a Teoria do Instinto
de Morte*..... 232

Página intencionalmente deixada em branco para que este e-book
tenha uma paginação similar à edição impressa

SOBRE A IDENTIFICAÇÃO

MELANIE KLEIN

INTRODUÇÃO

EM "Mourning and Melancholia",¹ Freud mostrou-nos a conexão intrínseca entre identificação e introjeção. Sua posterior descoberta do superego,² que ele atribuiu à introjeção do pai e à identificação com o mesmo, levou ao reconhecimento de que a identificação é, como uma conseqüência da introjeção, parte integrante do desenvolvimento normal. Depois dessa descoberta, a introjeção e a identificação passaram a desempenhar um papel central no pensamento e investigação psicanalíticos.

1 *Collected Papers* (1917), vol. IV (Londres, 1925). O trabalho de Abraham sobre melancolia em 1911 ("Notes on the Psycho-Analytical Investigation and Treatment of Manic-Depressive Insanity and Allied Conditions") e 1924 ("A Short History of the Development of the Libido, viewed in the Light of Mental Disorders"), também foi de grande importância a esse respeito. Cf. *Selected Papers on Psycho-Analysis*, Karl Abraham (Londres, 1927).

2 *The Ego and the Id* (1923) (Londres, 1927).

Antes de abordar o tema principal do presente trabalho, acho que seria útil recapitular as minhas principais conclusões sobre este assunto: o desenvolvimento do superego pode ser reconstituído a partir da introjeção nos estágios iniciais da infância; os objetos primários internalizados formam a base de complexos processos de identificação; a ansiedade persecutória, fruto da experiência do nascimento, é a primeira forma de ansiedade, à qual em breve se segue a ansiedade depressiva; a introjeção e projeção operam desde o começo da vida pós-natal e interatam constantemente. Essa interação tanto estrutura o

mundo interno como dá forma à imagem da realidade externa. O mundo interno consiste em objetos, primeiro que tudo a mãe, internalizados em vários aspectos e situações emocionais. As relações entre essas figuras internalizadas, e entre elas e o ego, tendem a ser experimentadas (quando a ansiedade persecutória é dominante) como relações de natureza hostil e perigosa; serão tidas como afetuosas e boas quando o bebê é gratificado e prevalecem os sentimentos felizes. Esse mundo interior, que pode ser descrito em termos de relações e acontecimentos internos, é o produto dos próprios impulsos, emoções e fantasias da criança. Está profundamente influenciado, claro, pelas boas e más experiências do bebê, oriundas de fontes externas.³ Mas, ao mesmo tempo, o mundo interior influencia a sua percepção do mundo exterior de um modo que não é menos decisivo para o seu desenvolvimento. A mãe, primeiro que tudo o seu seio, é o objeto primordial para os processos introjetivos e projetivos do bebê. Amor e ódio são, desde o princípio, projetados nela e, ao mesmo tempo, a mãe é internalizada com ambas essas emoções primordiais e contrastantes, subjacentes no sentimento infantil de que existem uma mãe boa e uma má (seio). Quanto mais a mãe e o seu seio são catectados — e a extensão da catexa depende de uma combinação de fatores internos e externos, entre os quais a capacidade inata para o amor é da máxima importância — com maior segurança o bom seio internalizado, que é o protótipo dos bons objetos internos, se estabelecerá na mente infantil. Isso, por sua vez, influencia tanto a força como a natureza das projeções; em particular, determina se os sentimentos de amor ou os impulsos destrutivos serão predominantes naquelas.⁴

3 Entre elas, desde o início da vida, a atitude da mãe é de importância vital e permanecerá como fator básico no desenvolvimento da criança. Cf., por exemplo, *Developments in Psycho-Analysis*, Londres, 1952. (N. do E.: Traduzido para o português e publicado, sob o título *Os Progressos da Psicanálise*, por Zahar Editores, Rio, 1969.)

4 Posta a questão em termos dos dois instintos, trata-se de saber se na luta entre os instintos de Vida e de Morte, o instinto de Vida prevalece.

Em vários contextos, já descrevi as fantasias sádicas infantis dirigidas contra a mãe. Apurei que os impulsos e fantasias de caráter agressivo, decorrentes da relação primordial com o seio materno, tais como chupar o seio até o deixar seco ou esvaziá-lo, cedo conduzem a outras fantasias de introjeção na mãe, roubando-lhe o conteúdo de seu

corpo. Concorrentemente, o bebê sente impulsos e alimenta fantasias de agressão à mãe, colocando excrementos dentro dela. Em tais fantasias, os produtos do corpo e partes do eu são sentidos como se tivessem sido fragmentados, projetados na mãe e, assim, continuando a existir dentro dela. Essas fantasias cedo se estendem ao pai e a outras pessoas. Também sustentei que a ansiedade persecutória e o medo de retaliação, que resultam dos impulsos sado-orais, sado-uretrais e sado-anais, estão subentendidos no desenvolvimento da paranóia e da esquizofrenia.

Não é unicamente o que se sente como partes destrutivas e "más" do eu que é fragmentado e projetado em outra pessoa, mas também as partes que se consideram boas e valiosas. Acentuei anteriormente que, desde o começo da vida, o primeiro objeto do bebê, o seio materno (e a mãe), é investido de libido, o que influencia vitalmente a maneira como a mãe é internalizada. Isso, por seu turno, é de grande importância para a relação com ela, como objeto externo e interno. O processo pelo qual a mãe é investida de libido está ligado ao mecanismo de projeção de bons sentimentos e de boas partes do eu em ela.

No decurso de outros trabalhos, acabei também por reconhecer a importância fundamental, para a identificação, de certos mecanismos projetivos que constituem um complemento dos introjetivos. O processo subjacente no sentimento de identificação com outras pessoas, em virtude do indivíduo ter-lhes atribuído qualidades ou atitudes propriamente suas, estava geralmente aceito mesmo antes do correspondente conceito ter sido incorporado na teoria psicanalítica. Por exemplo, o mecanismo projetivo subentendido na empatia é familiar na vida cotidiana. Fenômenos muito conhecidos na Psiquiatria, por exemplo, um paciente sentir que *é realmente* Cristo, Deus, um rei, uma pessoa famosa, estão intimamente ligados à projeção. Contudo, o mecanismo subentendido em tais fenômenos não tinha ainda sido investigado em grande detalhe quando, em meu trabalho intitulado "Notes on Some Schizoid Mechanisms",⁵ sugeri que se adotasse o termo "identificação projetiva"⁶ para aqueles processos que fazem parte da posição esquizoparanóide. Contudo, as conclusões a que cheguei nesse trabalho se baseavam em algumas de minhas anteriores descobertas,⁷ em particular nas das fantasias e impulsos sado-orais, sado-uretrais e sado-anais infantis para atacar o corpo da mãe de muitas maneiras,

incluindo a projeção de excrementos e de partes do eu em ela.

5 Lido na Sociedade Psicanalítica Britânica a 4 de dezembro de 1964, publicado no *Int. J. Psycho-Anal.*, vol. XXVII (1946), e em *Developments in Psycho-Analysis* (Londres, 1952). (N. do E.: *Os Progressos da Psicanálise*, Zahar Editores, Rio, 1969, cap. IX.)

6 A este respeito, refiro-me aos trabalhos de Herbert Rosenfeld, "Analysis of a Schizophrenic State with Depersonalization", *Int. J. Psycho-Anal.*, vol. XXVIII, 1947; "Remarks on the Relation of Male Homosexuality to Paranóia, Paranoid Anxiety and Narcissism", *ibid.*, vol. XXX (1949); e "A Note on the Psychopathology of Confusional States in Chronic Schizophrenia", *Int. J. Psycho-Anal.*, vol. XXXI (1950), os quais são relevantes para esses problemas.

7 Cf. o meu livro *Psycho-Analysis of Children*; por exemplo, págs. 186 e segs.

A identificação projetiva está ligada aos processos de desenvolvimento dos primeiros três ou quatro meses de vida (posição esquizoparanóide), quando a fragmentação se encontra no auge e predomina a ansiedade persecutória. O ego ainda está bastante desintegrado e, portanto, é passível de fragmentação, assim como suas emoções e seus objetos internos e externos, mas a fragmentação é também uma das defesas fundamentais contra a ansiedade persecutória. Outras defesas que surgem nesse estágio são a idealização, a negação e o controle onipotentes de objetos internos e externos. A identificação por projeção implica uma combinação de fragmentação de partes do eu e de sua projeção sobre (ou melhor, dentro de) outra pessoa. Esses processos têm muitas ramificações e influenciam fundamentalmente as relações com o objeto.

No desenvolvimento normal, no segundo trimestre do primeiro ano de vida, a ansiedade persecutória diminui e a ansiedade depressiva passa ao primeiro plano, em resultado da maior capacidade do ego para se integrar e sintetizar os seus objetos. Isso acarreta tristeza e culpa a respeito dos danos causados (nas fantasias onipotentes) a um objeto que é agora amado e odiado; essas ansiedades e as defesas contra elas representam a posição depressiva. Nessa conjuntura, pode ocorrer uma regressão para a posição esquizoparanóide em consequência da tentativa para fugir à depressão.

Também sugeri que a internalização é de grande importância para os processos projetivos, em particular que o bom seio internalizado atua como um ponto focal no ego, a partir do qual os bons sentimentos podem ser projetados nos objetos externos. Fortalece o ego, compensa os processos de fragmentação e dispersão, e incentiva a capacidade de

integração e síntese. O bom objeto internalizado é, assim, uma das condições prévias para um ego integrado e estável e para as boas relações com o objeto. A tendência para a integração, que é concomitante da fragmentação, constitui, em meu entender, desde os primeiros tempos da infância, uma característica dominante da vida mental. Um dos principais fatores subentendidos na necessidade de integração é o sentimento do indivíduo de que a integração implica estar vivo, amar e ser amado pelo bom objeto interno e externo; por outras palavras, existe um estreito vínculo entre a integração e as relações com o objeto. Inversamente, o sentimento de caos, de desintegração, de ausência de emoções em resultado da fragmentação, está intimamente ligado, em meu entender, ao medo de morte. Sustentei (em "Schizoid Mechanisms") que o medo de aniquilação por forças destrutivas interiores é o mais profundo de todos os medos. A fragmentação como defesa primordial contra esse medo é eficaz na medida em que provoca uma dispersão da ansiedade e uma supressão de emoções. Mas fracassa, noutro sentido, porque redundando num sentimento afim da morte — que é aquilo a que corresponde a concomitante desintegração e o sentimento de caos. Os sofrimentos de um esquizofrênico são, penso eu, insuficientemente apreciados por isso mesmo: ele parece desprovido de emoções.

Neste ponto, desejo ir um pouco mais além do meu trabalho sobre os mecanismos esquizóides. Sugiro que um bom objeto sólidamente estabelecido, implicando o amor sólidamente estabelecido ao mesmo, dá ao ego um sentimento de riqueza e abundância que permite um extravasamento de libido e a projeção de boas partes do eu no mundo externo sem que surja uma sensação de depleção ou esvaziamento. O ego poderá então sentir também que está apto a reintrojetar o amor que doou, assim como a tomar as boas coisas de outras fontes, sendo assim enriquecido pelo processo global. Por outras palavras, em tais casos verifica-se um equilíbrio entre dar e receber, entre projeção e introjeção.

Além disso, sempre que um seio é introjetado incólume, nos estados de gratificação e amor, isso afeta a maneira como o ego se fragmenta e projeta. Como sugeri, existe uma diversidade de processos de fragmentação (sobre os quais ainda temos muita coisa a descobrir) cuja natureza é de grande importância para o desenvolvimento do ego. O

sentimento de conter um mamilo ou seio incólume — embora coexistindo com fantasias de um seio devorado e, portanto, em pedaços — tem o efeito de que a fragmentação e projeção não se relacionam *predominantemente* com as partes fragmentadas da personalidade, mas com as partes mais coesas do eu. Isso implica que o ego não é exposto a um enfraquecimento fatal pela dispersão e, por esse motivo, está mais capacitado a anular repetidamente a fragmentação e conseguir a integração e síntese em suas relações com o objeto.

Inversamente, o seio introjetado com repulsa ou ódio e, por conseguinte, sentido pelo indivíduo como algo destrutivo converte-se no protótipo de todos os maus objetos internos, impele o ego para novas fragmentações e passa a ser o representante do instinto interior de morte.

Já mencionei que, concorrentemente com a internalização do bom seio, a mãe externa também recebe uma carga de libido na catexe. Em vários contextos, Freud descreveu esse processo e algumas de suas implicações; por exemplo, referindo-se à idealização numa relação de amor, afirma ele ⁸ que "o objeto está sendo tratado da mesma maneira que o nosso próprio ego, pelo que, quando sentimos amor, um considerável montante de libido narcisista extravasa para o objeto... Amamo-lo em virtude das perfeições que nos esforçamos por alcançar para o nosso próprio ego..."⁹

8 (1921), *Group Psychology and the Analysis of the Ego* (Londres, 1922), pág. 74.

9 Anna Freud descreveu outro aspecto da projeção e identificação com um objeto amado no seu conceito de "renúncia altruística". *The Ego and the Mechanism of Defence*, Londres, 1937, cap. X. [Com o título *O Ego e os Mecanismos de Defesa*, esta importante obra de Anna Freud foi por nós traduzida recentemente para a Editora Civilização Brasileira. N. do T.]

Em minha opinião, os processos que Freud descreve implicam que esse objeto amado é sentido como se contivesse a parte fragmentada, amada e apreciada do eu, que dessa maneira continua sua existência dentro do objeto. Converte-se, pois, numa extensão ou prolongamento do eu.¹⁰

¹⁰ Quando relia, recentemente, *Group Psychology and the Analysis of the Ego*, de Freud, pareceu-me que o autor tinha conhecimento do processo de identificação pela projeção, embora não o diferenciasse, por meio de um termo especial, do processo de identificação por introjeção, que era o que principalmente o interessava. Elliott Jaques, em sua contribuição para o presente livro (cap. VIII), cita alguns trechos de *Group Psychology* como referindo-se implicitamente à identificação por projeção.

O que ficou acima dito constitui um breve resumo das minhas conclusões apresentadas em "Notes on Some Schizoid Mechanisms".¹¹ Contudo, não me limitei aos pontos aqui examinados e acrescentei mais algumas sugestões, assim como ampliei outras que estavam implícitas, mas não explicitamente enunciadas, naquele trabalho. Proponho-me agora exemplificar algumas dessas conclusões mediante a análise de uma estória de autoria do romancista francês Julian Green.¹²

¹¹ Cf. também "Some Theoretical Conclusions Regarding the Emotional Life of the Infant", em *Developments in Psycho-Analysis* (Londres, 1952), págs. 202-3. (N. do E.: *Os Progressos da Psicanálise*, Zahar Editores, Rio, 1969, cap. VI.)

¹² Edição inglesa (Londres, 1950), sob o título de *If I Were You*, tradução de J. H. F. McEwen.

UM ROMANCE QUE ILUSTRA A IDENTIFICAÇÃO PROJATIVA

O protagonista, um jovem empregado de escritório chamado Fabian Especel, está descontente consigo mesmo, é infeliz, em particular por causa de sua aparência, seu insucesso com as mulheres, sua pobreza e inferioridade do trabalho a que está condenado. Acha suas convicções religiosas, que atribui às solicitações da mãe, um grande estorvo, mas não é capaz de livrar-se delas. O pai, que morreu quando Fabian ainda freqüentava a escola, esbanjara todo o dinheiro na jogatina, tivera uma vida "alegre" com mulheres e morrera de colapso cardíaco, que se pensou ser um resultado de sua vida dissoluta. O pronunciado ressentimento e a rebelião de Fabian contra o destino estão intimamente ligados a suas queixas contra o pai, cuja irresponsabilidade privara o filho de melhor educação e mais amplas perspectivas. Esses sentimentos, ao que parece, contribuíram para o insaciável desejo de Fabian de conquistar fortuna e sucesso, bem como para sua intensa inveja e ódio a todos os que possuíam mais do que ele.

A essência da estória é o poder mágico de transformar-se noutras pessoas que foi conferido a Fabian através de um pacto com o Diabo, o qual o induz com falsas promessas de felicidade a aceitar esse dote sinistro; ensina a Fabian uma fórmula secreta, mediante a qual a transformação noutra pessoa pode ser efetuada. Essa fórmula inclui seu próprio nome, Fabian, e é da maior importância que ele recorde —

aconteça o que acontecer — a fórmula e seu nome.

A primeira escolha de Fabian é o garçom que lhe traz uma xícara de café, que é tudo o que ele se pode permitir para desjejum. Essa tentativa de projeção em nada resulta porque, nesse ponto, ele ainda considera os sentimentos de suas vítimas em perspectiva, e o garçom, quando Fabian lhe pergunta se gostaria de trocar de lugar com ele, recusa a proposta. A escolha seguinte de Fabian é o seu patrão, Poujars. Inveja imensamente esse homem, que é rico, que pode — é o que Fabian pensa — desfrutar a vida em cheio, e tem poderes sobre as outras pessoas, em particular sobre Fabian. O autor descreve a inveja de Fabian por Poujars nas seguintes palavras: "Ah! O sol. Muitas vezes lhe pareceu que o Sr. Poujars o guardava escondido no bolso." Fabian também estava muito ressentido contra o patrão por sentir-se humilhado por este e aprisionado em seu escritório.

Antes de segredar a fórmula mágica ao ouvido de Poujars, Fabian fala-lhe da mesma maneira hostil e humilhante com que Poujars costumava dirigir-se a ele. A transformação tem o efeito de fazer sua vítima entrar no corpo de Fabian e desfalecer; Fabian (agora no corpo de Poujars) preenche um vultoso cheque em favor de Fabian. Encontra no bolso de Fabian seu endereço e escreve-o cuidadosamente. (Esse pedaço de papel com o nome e endereço de Fabian conserva-se com ele nas suas duas transformações seguintes.) Providencia também para que Fabian, em cujo bolso colocou o cheque, seja transportado para casa, onde seria cuidado pela mãe. O destino do corpo de Fabian não deixa de preocupar bastante Fabian-Poujars, pois acha que poderá querer algum dia retornar ao seu antigo eu; portanto, não quer ver Poujars recuperar a consciência, pois tem medo dos olhos assustados de Poujars (com quem trocou de lugar), observando-o do seu antigo rosto. Medita, enquanto olha para Fabian, que ainda está desfalecido e inconsciente, se alguém o terá amado alguma vez, e sente-se contente por estar livre daquela tão pouco atraente aparência e daquelas miseráveis roupas.

Fabian-Poujars em breve descobre algumas desvantagens nessa transformação. Sente-se oprimido pela sua nova corpulência. Perdeu o apetite e dá-se conta dos distúrbios renais de que Poujars sofria. Descobre com desagrado que não só assumiu o aspecto de Poujars, mas também a sua personalidade. Já se alheara do seu antigo eu e pouco

recorda da vida de Fabian e suas circunstâncias. Decide que não ficará nem um minuto mais do que o necessário na pele de Poujars.

Ao sair do escritório com a carteira de Poujars em seu poder, percebe gradualmente que se colocou numa situação extremamente séria. Pois não só lhe desagradava a personalidade, a aparência externa e as recordações desagradáveis que adquiriu, mas também está muito preocupado com a falta de força de vontade e de iniciativa que correspondem à idade de Poujars. O pensamento de que talvez não fosse capaz de reunir a energia bastante para transformar-se em alguma outra pessoa o enche de horror. Decide que deve escolher para seu próximo objeto alguém que seja saudável e jovem. Quando vê num café um homem ainda jovem de compleição atlética e feio de rosto, de aspecto arrogante e brigão, mas cuja aparência geral revelava confiança em si próprio, vigor e saúde, Fabian-Poujars (sentindo-se cada vez mais preocupado com a idéia de que nunca se livraria de Poujars) decide abordar o jovem, embora sinta medo dele. Oferece-lhe um maço de notas, que Fabian-Poujars quer ter depois da transformação, e enquanto assim distrai a atenção do homem consegue murmurar-lhe ao ouvido a fórmula mágica e colocar em seu bolso o pedaço de papel com o nome e endereço de Fabian. Passados minutos, Poujars, cuja pessoa Fabian acaba de deixar, desfaleceu; e Fabian converteu-se no jovem Paul Esménard. Sente-se cheio de alegria por ser moço, saudável e forte. Perdeu muito mais do seu eu original do que na primeira transformação e converteu-se em uma nova personalidade; espanta-se por encontrar um maço de notas na mão e, no bolso, um pedaço de papel com o nome e endereço de Fabian. Logo pensa em Berthe, a moça cujos favores Paul Esménard esforçava-se por conquistar, até então sem êxito. Entre outras coisas desagradáveis, Berthe disse-lhe que ele tinha cara de assassino e lhe causava medo. O dinheiro em seu bolso deu-lhe confiança, e Fabian encaminhou-se diretamente para a casa dela, decidido a fazê-la ceder aos seus desejos.

Embora Fabian tivesse ficado submerso em Paul Esménard, sente-se cada vez mais perplexo a respeito do nome Fabian que leu no pedaço de papel. "O nome permanecia, de algum modo, no âmago de seu ser." Um sentimento de estar encarcerado num corpo desconhecido e vergado ao peso de umas mãos descomuns, prejudicado por um cérebro lerdo,

apodera-se dele. Não consegue decifrar o enigma, lutando em vão com sua própria estupidez; cogita sobre o que poderia ter em mente ao desejar ser livre. Tudo isso lhe passa pela mente enquanto caminha para a casa de Berthe. Força a sua entrada no quarto dela, embora a moça lute por fechar a porta contra ele. Berthe grita, ele silencia-a com uma bofetada na boca e, na luta que se segue, estrangula-a. Só gradualmente se dá conta do que fez; fica aterrorizado e não se atreve a sair do apartamento de Berthe, pois ouve pessoas movendo-se pela casa. Subitamente, ouve uma pancada na porta, abre-a e tem diante de si o Diabo, a quem não reconhece. O Diabo indica-lhe o caminho para fugir, ensina-lhe de novo a fórmula que Fabian-Esménard esquecera e o ajuda a recordar alguma coisa sobre o seu eu original. Adverte-o também de que, no futuro, não deve introduzir-se em pessoa estúpidas demais para usarem a fórmula e, portanto, incapazes de efetuarem novas transformações.

O Diabo leva-o a uma sala de leitura, em busca de uma pessoa em quem Fabian Esménard pudesse transformar-se, e escolhe Emmanuel Fruges; Fruges e o Diabo reconhecem-se imediatamente um ao outro, pois Fruges não fazia outra coisa senão lutar o tempo todo contra o Diabo, que "tão assídua e pacientemente rondava aquela alma inquieta". O Diabo orienta Fabian-Esménard para que segrede a fórmula no ouvido de Fruges e a transformação se efetua. Logo que Fabian se introduziu no corpo e personalidade de Fruges, recupera sua capacidade de pensar. Pergunta a si mesmo qual terá sido o destino da sua última vítima e fica um pouco preocupado a respeito de Fruges (agora no corpo de Esménard), que por certo será condenado pelo crime cometido por Fabian-Esménard. Sente-se parcialmente responsável pelo crime, visto que, como o Diabo lhe assinalou, as mãos que cometeram o assassinio lhe pertenceram há bem pouco tempo. Antes de se separar do Diabo, indaga também o que é feito do Fabian original e de Poujars. Embora recuperando algumas recordações de seus antigos eus, nota que cada vez mais se está transformando em Fruges e adquirindo a sua personalidade. Ao mesmo tempo, dá-se conta de que as suas experiências aumentaram a sua compreensão a respeito das outras pessoas, pois é agora capaz de entender melhor o que se passava na mente de Poujars, Paul Esménard e Fruges. Também sente simpatia,

uma emoção que ele jamais conhecera, e retorna uma vez mais para ver o que Fruges — no corpo de Paul Esménard — está fazendo. Contudo, deleita-se com o pensamento não só de sua própria evasão, mas também do que sua vítima sofrerá no lugar dele.

O autor diz-nos que alguns elementos da natureza original de Fabian participam mais nessa transformação do que em qualquer das anteriores. Em particular, o aspecto inquisitivo do caráter de Fabian influencia Fabian-Fruges a descobrir cada vez mais aspectos da personalidade de Fruges. Entre outras coisas, descobre que ele é atraído pelos postais obscenos, que compra a uma velhota numa pequena papelaria, onde os postais estão escondidos atrás de outros artigos. Fabian sente-se enojado com esse aspecto da sua nova natureza; odeia o ruído feito pelo mostruário giratório onde os postais estão dispostos e pensa que esse ruído o perseguirá para sempre. Decide livrar-se de Fruges, a quem agora é capaz de julgar, até certo ponto, com os olhos de Fabian.

Pouco depois, um menino de seis anos entra na loja. George é a imagem da "inocência com reluzentes bochechas" e Fabian-Fruges sente imediatamente grande simpatia por ele. George recorda-lhe ele próprio naquela idade e Fabian sente grande ternura pela criança. Fabian-Fruges segue o menino quando sai da loja e o observa com grande interesse. Subitamente, sente-se tentado a transformar-se no menino. Luta contra essa tentação com uma veemência que, pensa ele, nunca usara antes, pois acha que seria criminoso roubar a personalidade e a vida dessa criança. Não obstante, decide converter-se em George, ajoelha-se ao seu lado e segreda a fórmula em seu ouvido, num estado de grande emoção e remorso. Mas nada acontece, e Fabian-Fruges percebe que a mágica não funciona com a criança porque o Diabo não tem poderes sobre ela.

Fabian-Fruges fica horrorizado à idéia de que não pudesse sair de Fruges, com quem antipatiza cada vez mais. Sente-se prisioneiro de Fruges e luta por manter vivo nele o seu aspecto de Fabian, pois dá-se conta de que a Fruges falta a iniciativa que o ajudaria a escapar. Faz diversas tentativas para aproximar-se de pessoas, mas fracassa, e em breve se sente desesperado, temendo que o corpo de Fruges venha a converter-se no seu túmulo e que nele tenha de permanecer até a morte. "Tinha sempre a impressão de que estava sendo lenta, mas firmemente enclausurado; que uma porta que permanecera aberta estava agora se

fechando gradualmente sobre ele." Finalmente, consegue transformar-se num jovem atraente e sadio, de vinte anos, chamado Camille. Neste ponto, o autor introduz-nos pela primeira vez num círculo de família, composto pela mulher de Camille, Stéphanie, sua prima Elise, o próprio Camille, seu irmão mais novo, e o velho tio que os adotara a todos quando eram crianças.

Quando entra em casa, Fabian-Camille parece estar procurando alguma coisa. Sobe as escadas, olhando para dentro dos vários quartos, até chegar ao de Elise. Quando aí vê seu reflexo num espelho rejubila-se por constatar que é bonito e forte; mas um momento depois descobre que, na realidade, se convertera num ser infeliz, pusilânime, inútil, e decide livrar-se de Camille. Ao mesmo tempo, dera-se conta do amor apaixonado e inquebrantável de Elise por Camille. Elise entra e ele diz-lhe que a ama, que deveria ter casado com ela e não com sua prima Stéphanie. Elise, atônita e aterrada, pois Camille jamais lhe dera a entender que retribuía seu amor, foge. Sozinho no quarto de Elise, Fabian-Camille pensa com simpatia no sofrimento da moça e acha que poderia fazê-la feliz dando-lhe o seu amor. Então ocorre-lhe a idéia súbita de que, sendo assim, ele poderia ser feliz convertendo-se em Elise. Contudo, rejeita essa possibilidade por não ter a certeza de que Camille, se Fabian se convertesse em Elise, a amaria. Não está certo, sequer, de que ele próprio — Fabian — ame Elise. Enquanto pensa nisso, ocorre-lhe que o que ele ama em Elise são os seus olhos, que lhe são de algum modo familiares.

Antes de deixar a casa, Fabian-Camille vinga-se no tio, que é um hipócrita e um tirano, por todo o mal que ele causou à família. Vinga também Elise, em especial, punindo e humilhando a sua rival Stéphanie. Fabian-Camille, tendo insultado o velho, deixa-o num estado de cólera impotente e afasta-se, sabendo que tornou impossível regressar alguma vez àquela casa na forma de Camille. Mas, antes de partir, insiste com Elise, que ainda está assustada, para que o escute uma vez mais. Diz-lhe que realmente não a ama e que deve renunciar à sua infeliz paixão por Camille, ou será sempre uma desgraçada.

Como antes, Fabian tem ressentimento contra a pessoa em que se transformou, pois tornou-se um ser inútil; portanto, imagina com deleite a maneira como Camille, quando Fabian o deserte, será recebido em

casa pelo tio e pela esposa. A única pessoa a quem ele lamenta deixar é Elise; e, subitamente, ocorre-lhe com quem ela se parece. Seus olhos "contêm toda a tragédia de uma ânsia que jamais pode ser satisfeita"; e, de chofre, dá-se conta de que são os olhos de Fabian. Quando este nome, que ele esquecera completamente, lhe açode de novo à mente e o profere em voz alta, seu som recorda-lhe vagamente um "país longínquo", que só conheceu em sonhos, há muito tempo. Pois a sua recordação real de Fabian desapareceu completamente e em sua pressa de fugir de Fruges e transformar-se em Camille não guardara com ele o nome, o endereço e o dinheiro de Fabian. A partir desse momento, a nostalgia de Fabian apossa-se dele e luta então por recuperar suas antigas lembranças. É uma criança quem o ajuda a reconhecer que ele é o próprio Fabian, pois quando a criança lhe pergunta qual é o seu nome, responde sem hesitar: "Fabian". Agora, Fabian-Camille movimenta-se, física e mentalmente, cada vez mais na direção onde Fabian pode ser encontrado, pois, como ele diz, "Quero ser eu mesmo de novo." Caminhando pelas ruas, grita o seu nome, que consubstancia sua maior ânsia, e espera obter uma resposta. A fórmula que esquecera ocorre-lhe à idéia, e ele alimenta a esperança de poder recordar também o sobrenome de Fabian. No caminho para casa, cada edifício, cada pedra e árvore assume um significado particular; sente que estão "impregnados de uma mensagem para ele" e segue caminhando para a frente, como se um impulso o guiasse. E é assim que lhe acontece entrar na papelaria da velhota, que era tão conhecida de Fruges. Sente que, ao olhar à sua volta nessa loja sombria, também está "explorando um recanto secreto de sua própria memória, como se estivesse perscrutando sua própria mente"; e sente-se invadido por uma "depressão abismai". Quando impele o mostruário giratório com os postais, o rangido afeta-o de um modo estranho. Sai precipitadamente da loja. A próxima etapa é a sala de leitura em que, com a ajuda do Diabo, Fabian-Esménard se convertera em Fruges. Chama por "Fabian", mas não obtém resposta. Passa, a seguir, pela casa onde Fabian-Esménard matou Berthe e sente-se impelido a entrar e descobrir o que aconteceu por trás da janela para onde algumas pessoas apontam; pergunta-se se não será esse, talvez, o quarto onde Fabian vive, mas o medo apodera-se dele e foge quando ouve as pessoas falarem sobre o crime que fora ali cometido três dias

antes; o assassino ainda não fora encontrado. Enquanto caminha, as casas e lojas tornam-se-lhe cada vez mais familiares e ele se sente profundamente comovido quando atinge o local onde o Diabo tentou conquistar Fabian pela primeira vez. Por fim, chega à casa onde Fabian vive, e a porteira deixa Fabian-Camille entrar. Quando começa a subir as escadas, uma dor súbita lhe confrange o coração.

Durante os três dias em que todos esses eventos aconteceram, Fabian estivera deitado inconsciente na cama, aos cuidados da mãe. Começa a voltar a si e a ficar cada vez mais inquieto, à medida que Fabian-Camille se aproxima da casa e sobe as escadas. Fabian ouve Fabian-Camille gritar seu nome atrás da porta, salta da cama e corre para a porta, mas é incapaz de abri-la. Através do buraco da fechadura, Fabian-Camille pronuncia a fórmula e depois afasta-se. A mãe encontra Fabian inconsciente junto da porta, mas ele logo volta a si e recupera alguma força. Quer desesperadamente saber o que lhe aconteceu durante os dias em que esteve inconsciente e, em particular, sobre o encontro com Fabian-Camille, mas a mãe diz-lhe que ninguém ali esteve e que ele tem estado em coma todo esse tempo, desde que desfaleceu no escritório. Com a mãe sentada perto da cama, é dominado pela ânsia de ser amado por ela e de ser capaz de exprimir seu amor. Deseja tocar-lhe as mãos, lançar-se em seus braços, mas sente que ela não lhe corresponderia. Apesar disso, compreende que se o seu amor pela mãe tivesse sido mais forte ela o teria amado mais. A intensa afeição que sente por ela estende-se, de súbito, a toda a humanidade; uma felicidade indescritível o inunda. A mãe sugere que ele deve rezar, mas só consegue recordar as palavras: "Pai nosso". Então, é dominado novamente, de um modo avassalador, por essa misteriosa felicidade, e morre.

INTERPRETAÇÕES

I

O autor desta estória tem uma profunda visão da mente inconsciente; isso percebe-se tanto na maneira como descreve os acontecimentos e personagens, como — o que se reveste de particular interesse aqui — na sua escolha das pessoas em quem Fabian se projeta. O meu interesse na personalidade e aventuras de Fabian, em virtude de ilustrarem alguns

dos complexos e ainda obscuros problemas da identificação projetiva, levou-me a tentar uma análise desse rico material quase como se fosse um paciente.

Antes de analisar a identificação projetiva, que é para mim o tema principal do livro, considerarei a interação dos processos introjetivo e projetivo, a qual também está ilustrada no romance, creio eu. Por exemplo, o autor descreve o impulso do infeliz Fabian para contemplar as estrelas. "Sempre que ele contemplava, de olhos fixos, a noite envolvente, tinha a sensação de ser suavemente erguido acima do mundo... Era quase como se, pelo simples esforço de perscrutar o espaço, se abrisse nele uma espécie de abismo, correspondendo às profundezas atordoadoras em que sua imaginação mergulhava." Isso significa, penso eu, que Fabian contempla simultaneamente a distância e o seu próprio íntimo; ao introjetar o céu e as estrelas, projeta igualmente no céu e nas estrelas os seus amados objetos internos e as partes boas de si mesmo. Eu interpretaria também a sua insistente contemplação das estrelas como uma tentativa para recuperar os seus objetos bons, que sente perdidos ou distantes.

Outros aspectos das identificações introjetivas de Fabian esclarecem os seus processos projetivos. Numa ocasião, quando ele está só em seu quarto, de noite, sente, como tantas vezes, que "anseia por ouvir alguns sinais de vida provenientes de outros habitantes dos edifícios à sua volta". Fabian coloca o relógio de ouro do pai em cima da mesa; tem por esse objeto uma especial afeição e gosta, em especial, de "sua opulência e brilho, e dos números nitidamente gravados em seu mostrador". De um modo vago, esse relógio também lhe incute um sentimento de confiança. Colocado sobre a mesa, entre os seus papéis, sente que todo o quarto adquire um ar de mais ordem e seriedade, talvez devido ao "som nervoso, mas sedativo do seu tique-taque, reconfortante no seio daquela penetrante quietude". Contemplando o relógio e escutando o tique-taque, divaga sobre as horas de prazer e de miséria na vida do pai que os ponteiros marcaram e parece-lhe que o relógio é um ser vivo e independente do seu antigo e defunto proprietário. Numa outra e anterior passagem, Julien Green diz-nos que, desde a infância, Fabian "fora perseguido pela sensação de uma presença interior que, de um modo que ele não seria capaz de descrever, estava sempre fora do

alcance de sua própria consciência..." Eu concluiria que o relógio possui algumas qualidades de uma natureza paternal, tais como a ordem e a seriedade, que por sua vez transmite ao quarto e, num sentido mais profundo, ao próprio Fabian; por outras palavras, o relógio representa o bom pai internalizado a quem Fabian deseja sentir sempre presente. Esse aspecto do superego, que se liga à atitude sumamente moral e sistematicamente ordenada da mãe, está em contraste com as paixões e a vida "alegre" do pai, o que também é recordado a Fabian pelo tique-taque nervoso do relógio. Também se identifica com esse lado frívolo, como se mostra pelo fato de dar tanto valor às suas conquistas de mulheres — embora tais sucessos não lhe concedam grandes satisfações.

Ainda outro aspecto do pai internalizado aparece sob a forma do Diabo. Com efeito, lemos que, quando o Diabo se encaminhava para ele, Fabian escutou passos ressoando nas escadas: "Começou a sentir esses passos abafados como se fossem o pulsar de suas próprias têmporas." Um pouco depois, quando se encontrou face a face com o Diabo, pareceu-lhe que "a figura diante dele continuaria a crescer, crescer, até se espalhar como a própria escuridão por todo o quarto". Isso exprime, acho eu, a internalização do Diabo (o mau pai), indicando a escuridão, também, o terror que sente por possuir um tão sombrio e sinistro objeto. Num momento dado, mais adiante, quando Fabian viaja com o Diabo, numa carruagem, adormece e sonha "que o seu companheiro empurrou o assento para mais perto dele" e que sua voz "parecia envolvê-lo, paralisando-lhe os braços, asfixiando-o com seu fluir untuoso". Vejo nisso o medo de Fabian do mau objeto que se introduziu nele. Em meu trabalho "Notes on Some Schizoid Mechanisms", descrevi esses temores como uma conseqüência do impulso para penetrar noutra pessoa, isto é, uma identificação projetiva. O objeto externo que se introduz no eu e o mau objeto que foi introjetado têm muita coisa em comum; essas duas ansiedades estão intimamente ligadas e capacitadas para se reforçarem mutuamente. Essa relação com o Diabo repete, penso eu, os sentimentos primordiais de Fabian sobre um aspecto de seu pai — o pai sedutor era tido como mau. Por outra parte, o componente moral desses objetos internalizados pode ser observado na hostilidade ascética do Diabo ante "os apetites lascivos

da carne".¹³ Esse aspecto foi influenciado pela identificação de Fabian com a mãe moral e ascética, o Diabo representando, pois, simultaneamente, o pai e a mãe.

13 As várias e contraditórias características — tanto as más como as ideais — com que o pai e a mãe são dotados constituem um aspecto bastante conhecido no desenvolvimento das relações infantis com o objeto. Do mesmo modo, tais atitudes conflitantes são também atribuídas a figuras internalizadas, algumas das quais formam o superego.

Indiquei alguns aspectos do pai que foram internalizados por Fabian. Sua incompatibilidade era uma fonte de incessante conflitos dentro dele, os quais aumentaram em virtude do conflito real entre os pais e foram perpetuados pela internalização dos pais em suas infelizes relações mútuas. Os vários modos como Fabian se identificou com a mãe não são menos complexos, como espero mostrar. A perseguição e depressão oriundas dessas relações íntimas contribuíram muito para a solidão de Fabian, para seus humores inconstantes, sua inquietação e propensão urgente para fugir ao seu odiado eu.¹⁴ O autor cita no prefácio os versos de Milton: *"Thou art become (O worst imprisonment) the Dungeon of thyself."* *

* "Tu te converteste (oh, o pior dos cárceres!) na masmorra de ti próprio."

¹⁴ Sugerido ("Notes on Some Schizoid Mechanisms") que a identificação projetiva se origina durante a posição esquizoparanóide, que é caracterizada por processos de fragmentação. Sublinhei acima que a depressão de Fabian e o seu sentimento de inutilidade deram um ímpeto adicional à sua necessidade de fugir ao seu eu. A redobrada avidez e negação que caracterizam as defesas maníacas contra a depressão também constituem, a par do sentimento de inveja, um importante fator nas identificações projetivas.

Certa noite em que Fabian vagueia ao acaso pelas ruas, a simples idéia de regressar aos seus aposentos enche-o de horror. Sabe que aí apenas se encontrará com ele próprio; não poderá sequer partir em busca de um novo caso de amor, pois dá-se conta de que, como de costume, acabaria por fatigar-se muito depressa. Pensa, consigo mesmo, por que será tão difícil de contentar e recorda alguém ter-lhe dito que o que ele queria era uma "estátua de marfim e ouro"; pensa que esse superfastídio talvez seja uma herança do pai (o tema de Don Juan). Anseia por fugir de si mesmo, por uma hora que seja, escapar às "incessantes discussões" que se desenrolam no seu íntimo. Aparentemente, seus objetos internalizados faziam-lhe exigências incompatíveis, e eram essas as "discussões incessantes" pelas quais se

sentia perseguido.¹⁵ Não só odeia os seus perseguidores internos, mas também se sente desprezível pelo fato de conter tão ruins objetos. Isso é um corolário do sentimento de culpa, porquanto sente que seus impulsos e fantasias agressivos converteram os pais em perseguidores em busca de retaliação ou os destruíram. Assim, o ódio a si mesmo, embora dirigido contra os maus objetos internalizados, concentra-se, fundamentalmente, nos próprios impulsos do indivíduo, que se consideram como tendo sido e serem destrutivos e perigosos para o ego e seus bons objetos.

15 Em *The Ego and the Id* (1923), Freud descreve (pág. 38): "Se elas [as identificações com o objeto] obtêm a supremacia e tornam-se muito numerosas, indevidamente intensas e mutuamente incompatíveis, um desfecho patológico não estará muito longe. Poderá resultar numa ruptura do ego em consequência das identificações individuais ficarem desligadas uma das outras por resistências; talvez o segredo dos casos das chamadas personalidades múltiplas esteja em que as várias identificações se apoderem sucessivamente da consciência. Mesmo quando as coisas não chegam a esse extremo, permanece a questão dos conflitos entre as diferentes identificações em que o ego se fragmenta, conflitos esses que, no fim de contas, não podem ser descritos como puramente patológicos."

Cobiça, inveja e ódio, agentes motores das fantasias agressivas, são traços dominantes do caráter de Fabian, e o autor mostra-nos que essas emoções impelem o protagonista a apossar-se dos bens materiais e espirituais de outras pessoas; ele é impulsionado irresistivelmente para o que descrevi como identificações projetivas. Num ponto, quando Fabian já fez o pacto com o Diabo e está prestes a experimentar o seu novo poder, grita: "Humanidade, a grande taça pela qual em breve beberei!" Isso sugere o desejo ávido de beber de um seio inexaurível. Podemos supor que essas emoções e as identificações ávidas por meio da projeção e da introjeção foram experimentadas, primeiro, nas relações de Fabian com seus objetos primordiais, a mãe e o pai. A minha experiência analítica mostrou-me que os processos de introjeção e projeção, na vida ulterior, repetem, em certa medida, o padrão das introjeções e projeções mais remotas; o mundo exterior é repetidamente admitido e expelido — reintrojado e reprojado. A avidez de Fabian, como se pode depreender da história de Green, é reforçada pelo ódio a si mesmo e pela ânsia de escapar à sua própria personalidade.

A minha interpretação da estória implica que o autor apresentou aspectos fundamentais da vida emocional em dois planos: as experiências infantis e sua influência sobre a vida do adulto. Nas últimas páginas, abordei algumas das emoções, ansiedades, introjeções e projeções infantis que considero subentendidas no caráter e experiências de Fabian como adulto.

Consubstanciarei essas suposições examinando mais alguns episódios que não mencionei na descrição da estória. Ao reunir os vários incidentes segundo esse ângulo particular, não seguirei a ordem cronológica do livro nem da evolução de Fabian. Considero-os, antes, a expressão de certos aspectos do desenvolvimento infantil e temos de recordar que, especialmente na infância, as experiências emocionais não são consecutivas, mas, em grande medida, simultâneas.

Há um interlúdio na estória de Green que me parece de fundamental importância para entendermos o desenvolvimento inicial de Fabian. Fabian-Fruges foi dormir muito deprimido com sua pobreza, sua inépcia, e cheio de medo de não ser capaz de transformar-se noutra pessoa. Ao despertar, vê que a manhã está radiosa e cheia de sol. Veste-se com mais esmero do que habitualmente, sai e, sentando-se ao sol, sente-se eufórico. Todos os rostos à sua volta lhe parecem belos. Pensa também que nessa admiração da beleza nada há "daquela cupidez tão propensa a envenenar até os seus momentos de contemplação realmente grave; pelo contrário, ele simplesmente admirava e com um toque de respeito quase religioso". Contudo, logo o nosso herói sente fome, pois ainda não comera nada, e a isso atribui um ligeiro aturdimento que o domina ao mesmo tempo que seu otimismo e euforia. Percebe, entretanto, que esse estado de bem-aventurança também é perigoso, pois deve apressar-se a entrar em ação para que se converta noutra pessoa; mas, primeiro que tudo, a fome o incita a procurar algum alimento.¹⁶ Entra numa padaria para comprar um pão. O próprio cheiro da farinha e do pão quente recorda a Fruges suas férias de infância no campo, numa casa cheia de crianças. Acredito que toda a loja se converte, em sua mente, na mãe nutriente. Fica absorto olhando para a grande cesta cheia de pão fresco e estende a mão para ela quando ouve a voz de uma mulher lhe perguntando o que queria. Fruges sobressalta-se "como um sonâmbulo que tivesse sido bruscamente despertado". Também a

mulher cheira bem — "como uma seara de trigo" — e ele deseja tocar-lhe, mas fica surpreso por rejeitar fazê-lo. Sente-se enlevado na beleza dela e capaz, por amor dela, de renunciar a todas as suas crenças e esperanças. Enquanto observa com delícia todos os movimentos dela, quando lhe entrega o pão, concentra no entanto seu olhar nos seios, cujos contornos ele pode divisar sob a roupa. A brancura da pele da moça embriaga-o, e sente-se invadido pelo desejo irresistível de abraçá-la. Assim que sai da padaria, é dominado por sentimentos angustiados. Tem, subitamente, um forte impulso para lançar o pão por terra e pisá-lo com "seus rebrilhantes sapatos pretos... para assim insultar a própria natureza sagrada do pão". Recorda-se, então, de que a mulher o tocou e, "numa paixão de perverso desejo, mordeu furiosamente a parte mais espessa do pão". Agredir mesmo os seus restos, esmagando-os no bolso e, ao mesmo tempo, parece-lhe que uma migalha ficara presa na sua garganta como se fosse uma pedra.

¹⁶ Esse estado de euforia é comparável, penso eu, à alucinação racionalizadora de desejos (Freud), que a criança, sob a pressão da realidade, em particular da fome, não pode manter por muito tempo.

Sente-se angustiado. "Algo batia e palpitava como um segundo coração logo acima do seu estômago, mas algo pesado e volumoso." Ao pensar de novo na mulher, conclui com azedume que nunca foi amado. Todos os seus casos com moças tinham sido sórdidos e jamais encontrara antes, numa mulher, "aquela plenitude de seio, cuja imagem persistente o torturava agora, só de pensar nele". Decide voltar à padaria para, ao menos, olhá-la outra vez, pois os seus desejos parecem "chamas devoradoras". Acha-a ainda mais desejável e sente que o simples olhar quase equivale a tocar-lhe. Vê então um homem falando com ela, tendo a mão afetuosamente pousada no braço, "branco como o leite", da moça. Esta sorri e ambos discutem planos para essa noite. Fabian-Fruges está certo de que nunca esquecerá essa cena, "cada pormenor impregnado de trágica importância". As palavras que o homem dirigiu a ela ainda ressoam nos ouvidos do nosso herói. Não pode "abafar o som daquela voz que ainda continua falando algures dentro dele". Desesperado, cobre os olhos com as mãos. Não é capaz de recordar qualquer outra ocasião em que tenha sofrido tão agudamente por causa de seus desejos.

Vejo nos detalhes desse episódio o desejo poderosamente revivido

de Fabian pelo seio materno, com a frustração e o ódio subseqüentes; o seu desejo de pisar o pão com seus sapatos pretos expressa sua agressividade sado-anal, e o morder furiosamente o pão revela o seu canibalismo e impulsos sado-orais. Toda a situação parece ter sido internalizada, e suas emoções, com o desapontamento e os ataques subseqüentes, aplicam-se também à mãe internalizada. Isso é revelado pelo fato de Fabian-Fruges esmagar furiosamente os restos de pão em seu bolso, pela sua sensação de que uma migalha ficara presa na garganta como uma pedra irremovível e (imediatamente após) que um segundo e maior coração palpitava dentro dele, acima do estômago. Nesse mesmo episódio, a frustração experimentada com o seio e na relação mais remota com a mãe parece estar intimamente associada à rivalidade com o pai. Isso representa uma situação muito clara quando a criança, privada do seio materno, sente que outrem, sobretudo o pai, lho roubou e o segue fruindo — uma situação de inveja e ciúme que me parece fazer parte dos estágios iniciais do complexo de Édipo. O ciúme apaixonado que Fabian-Fruges sente do homem que ele acredita possuir a padeira de noite se refere também a uma situação interna, pois parece-lhe poder ouvir no próprio íntimo a voz do homem falando para a mulher. Eu concluiria que o incidente por ele observado com tão fortes emoções representa a cena primordial que fora internalizada no passado. Quando, nesse estado emocional, ele cobre os olhos com as mãos, está revivendo, penso eu, o desejo infantil de nunca ter visto e percebido a cena primordial.

A parte seguinte desse capítulo ocupa-se do sentido de culpa de Fabian-Fruges a respeito dos seus desejos, que sente dever destruir "tal como o lixo é consumido pelo fogo". Entra numa igreja para afinal constatar que não há água benta na pia, que está "completamente seca", e fica indignado com semelhante negligência dos deveres religiosos. Ajoelha-se num estado de depressão e pensa que seria preciso um milagre para aliviar sua culpa e tristeza, e para solucionar seus conflitos sobre a religião que reapareceram nesse momento. Logo suas queixas e acusações se voltam contra Deus. Por que Ele o criara, "mórbido e imundo como um rato envenenado"? Recorda-se então de um velho livro sobre as inúmeras almas que poderiam ter alcançado a vida, mas ficaram por nascer. Era, pois, uma questão de escolha de Deus, e esse

pensamento confortou-o. Sentiu-se até exultante por estar vivo e "apertou os flancos com ambas as mãos, como se quisesse assegurar-se de que o coração ainda lhe pulsava no peito". Depois, refletiu que tudo isso não passava de idéias pueris, mas acabou concluindo que "a própria verdade" é "a concepção de uma criança". Imediatamente depois disso, coloca velas votivas em todos os lugares vazios do altar. Uma voz interior tenta-o de novo, segredando-lhe como seria belo ver a padeira à luz de todas aquelas pequenas velas.

A minha conclusão é que a sua culpa e desespero se relacionam com a destruição fantasiada da mãe externa e interna e dos seus seios, e também com a bárbara rivalidade com o pai, isto é, com o sentimento de que os seus bons objetos internos e externos foram por ele destruídos. Essa ansiedade depressiva estava vinculada a outra, de natureza persecutória, visto que Deus, aqui representando o pai, foi acusado de o ter feito uma criatura má e envenenada. Ele oscila entre essa acusação e um sentimento de satisfação por ter sido gerado, em vez de situar-se entre as almas por nascer, e estar vivo. Sugiro que as almas que nunca chegaram a alcançar a vida representam os irmãos e irmãs de Fabian que não nasceram. O fato dele ser filho único era um motivo de culpa e ao mesmo tempo — visto que ele fora escolhido para nascer e os outros não — de satisfação e de gratidão para com o pai. A idéia religiosa de que a verdade é "a concepção de uma criança" assume, pois, outro significado. O maior ato da criação é dar à luz um filho, pois isso significa a perpetuação da vida. Penso que, quando Fabian-Fruges coloca velas em todos os lugares vagos do altar e as acende, isso significa engravidar a mãe e dar à luz e à vida os bebês nascituros. O desejo de ver a padeira à luz das velas exprimiria, portanto, o desejo de a ver grávida de todos os filhos que ele lhe daria. Surpreendemos aqui o "pecaminoso" desejo incestuoso de relações com a mãe, assim como a tendência reparadora, mediante o ato de lhe dar todos os bebês que ele tinha destruído. Nessa ordem de idéias, a sua indignação a respeito da pia "completamente seca" não tem apenas uma base religiosa. Vejo nisso a ansiedade da criança a respeito da mãe que é frustrada e negligenciada pelo pai, em vez de ser amada e engravidada por ele. Essa ansiedade é particularmente forte nos filhos únicos e nos mais novos, porque a realidade de que não nasceram outros filhos depois deles

parece confirmar o sentimento de culpa de que impediram as relações sexuais entre os pais, a gravidez da mãe e a chegada de mais bebês, em virtude do ódio, do ciúme e dos ataques ao corpo materno.¹⁷ Como admito que Fabian-Fruges deu expressão à destruição do seio materno através dos seus ataques ao pão que a padeira lhe deu, concluo que a pia "completamente seca" representa também o seio chupado até à exaustão e destruído por sua avidez infantil.

17 Abordei neste ponto uma das causas essenciais da culpa e infelicidade na mente infantil. Os bebês sentem que os seus impulsos e fantasias sádicos são onipotentes e, portanto, tiveram, estão tendo e terão efeito. Sente, de um modo semelhante, a respeito dos seus desejos e fantasias de reparação, mas parece que, freqüentemente, a crença em seus poderes destrutivos supera de longe a confiança nas suas aptidões construtivas.

III

É significativo que o primeiro encontro de Fabian com o Diabo ocorra quando o protagonista se sente profundamente frustrado pelo fato da mãe, que insistira com ele para que fosse à comunhão no dia seguinte, assim o impedira de se envolver, nessa noite, em novo caso amoroso; e quando Fabian se rebela e vai realmente ao encontro da moça, esta não aparece. Nesse momento, é o Diabo quem aparece, representando, creio eu, os perigosos impulsos que se agitam no bebê quando a mãe o contraria. Neste sentido, o Diabo é a personificação dos impulsos destrutivos da criança.

Porém, isso só aborda um aspecto da complexa relação com a mãe, um aspecto ilustrado por Fabian ao tentar projetar-se no garçom que lhe traz seu pobre desjejum (na estória, a sua primeira tentativa para assumir a personalidade de outro homem). Os processos projetivos dominados pela avidez são, como já observei repetidamente, parte integrante da relação entre o bebê e sua mãe; mas são particularmente fortes sempre que a frustração é freqüente.¹⁸ A frustração reforça tanto o desejo ganancioso de gratificação ilimitada como os desejos de esvaziamento do seio e de introdução no corpo da mãe a fim de obter pela força a gratificação que ela retém. Vimos na relação com a padeira os impetuosos desejos de Fabian-Fruges do seio dela e o ódio que a frustração provocou nele. Todo o caráter de Fabian e seus fortes sentimentos de agravo e privação corroboram a suposição de que ele se sentira muito frustrado em suas primitivas relações nutritivas. Tais

sentimentos seriam revividos na relação com o criado, se acaso ele representa um aspecto da mãe — o da mãe que o alimenta, mas, na realidade, não o satisfaz. A tentativa de Fabian para se converter no garçom representaria, assim, uma revivência do desejo de se introduzir na mãe a fim de a roubar e dessa maneira obter mais alimento e gratificação. Também é significativo que o garçom — o primeiro objeto em quem Fabian pretendia transformar-se — foi a única pessoa a quem ele solicitou autorização (uma autorização que o garçom nega). Isso implicaria que a culpa tão claramente expressa na relação com a padeira está ainda presente na relação com o garçom.¹⁹

¹⁸ Como assinala em vários contextos, o impulso para a identificação projetiva deriva não só da avidez, mas de uma grande variedade de causas.

¹⁹ Ao propor esta interpretação, tenho perfeita noção de não ser esta a única linha em que o episódio poderá ser explicado. O garçom também pode ser visto como o pai que não satisfaz suas expectativas orais; e o episódio da padeira significaria, nesse caso, mais um passo atrás, no recuo à relação com a mãe, com todos os seus desejos e desapontamentos.

No episódio com a padeira, Fabian-Fruges experimenta toda a gama de emoções em relação à mãe, isto é, desejos orais, frustração, ansiedades, culpa e o impulso para proceder à reparação; revive também o desenvolvimento do seu complexo de Édipo. A combinação de apaixonados desejos físicos, afeição e admiração indica ter havido uma época em que a mãe de Fabian representou para ele a mãe que desperta desejos orais e genitais e a mãe ideal, a mulher que devia ser vista à luz das velas votivas, isto é, que devia ser adorada. É verdade que ele não consegue prestar-lhe esse culto na igreja, pois sente que não pode restringir seus desejos. Contudo, ela representa por vezes a mãe ideal que não devia possuir vida sexual.

Em contraste com a mãe que deveria ser adorada como a *Madonna*, temos outro aspecto dela. Considero a transformação no assassino Esménard como uma expressão dos impulsos infantis para matar a mãe, cuja relação sexual com o pai é tida em conta não só de uma traição ao amor do bebê por ela, mas, de um modo genérico, sentida como coisa má e desprezível. Esse sentimento está subentendido na equação entre a mãe e a prostituta, que é tão característica da adolescência. Berthe, que é obviamente tida em conta de uma mulher promíscua, se aproxima na mente de Fabian-Esménard do tipo de prostituta. Outro exemplo de mãe como má figura sexual é a velha na loja escura, que vende postais

obscenos, escondidos atrás de outros artigos. Fabian-Fruges experimenta repugnância e prazer ao olhar para os quadros obscenos e sente-se também perseguido pelo ruído do mostrador giratório. Creio que isso expressa o desejo infantil de observar e escutar a cena primordial, assim como sua repulsa contra tais desejos. A culpa ligada a essas observações reais ou fantasiadas, em que os sons entreouvados desempenham freqüentemente um papel, deriva dos impulsos sádicos contra os pais nessa situação, e relaciona-se também com a masturbação que freqüentemente acompanha tais fantasias sádicas.

Outra figura representando a mãe má é a criada na casa de Camille, uma velha hipócrita que conspira com o tio mau contra as pessoas jovens. A própria mãe de Fabian é vista sob uma luz semelhante quando insiste com ele para que vá comungar. Pois Fabian é hostil ao padre (pai)-confessor e detesta a idéia de ter de confessar-lhe seus pecados. Portanto, a exigência da mãe está votada a representar, para ele, uma conspiração entre os pais, aliados contra os desejos agressivos e sexuais do filho. A relação entre Fabian e a mãe, representada por essas várias figuras, mostra-nos tanto a depreciação e o ódio como a idealização.

IV

Há apenas alguns indícios sobre as relações remotas entre Fabian e o pai, mas parecem-nos significativas. Já sugeri que sua forte dedicação ao relógio do pai e os pensamentos nele suscitados a respeito da vida e fim prematuro do pai revelam amor e compaixão a par de tristeza por sua morte. Se atentarmos no comentário do autor, de que Fabian desde a infância "fora perseguido pela sensação de uma presença interior...", concluirei que essa presença interior representa o pai internalizado.

Penso que o seu anseio de compensar a morte prematura do pai e, num certo sentido, conservá-lo vivo, contribuiu muito para o impetuoso e ávido desejo de Fabian viver plenamente a vida. Eu diria que ele era também guloso por causa do pai. Por outra parte, em sua incansável busca de mulheres e desprezo pela saúde, Fabian também reinterpreta o destino do pai, que se supunha ter morrido prematuramente em resultado de sua vida dissoluta. Assim, a identificação foi reforçada pela má saúde de Fabian, pois ele tinha a mesma doença de que o pai sofrera

e fora freqüentemente advertido para não cometer excessos.²⁰ Pareceria, pois, que um impulso de provocar sua própria morte estava em conflito com uma necessidade sôfrega de prolongar a vida e, dessa maneira, a vida do pai internalizado, ao introduzir-se noutras pessoas, e na realidade, ao roubar-lhes a vida. Essa luta interior entre procurar a morte e combatê-la fazia parte do seu instável e inquieto estado de espírito.

²⁰ Isso é um exemplo da influência mútua dos fatores físicos (possivelmente herdados) e emocionais.

A relação de Fabian com o pai internalizado concentrou-se, como acabamos de ver, na necessidade de prolongar a vida do pai ou de revivê-lo. Desejo mencionar outro aspecto do pai morto interno. A culpa relacionada com a morte do pai — devida aos desejos de morte da criança contra ele — tende a converter o pai morto internalizado num perseguidor. Há um episódio no romance de Green que aponta a relação de Fabian com a morte e os mortos. Antes de Fabian realizar o pacto, o Diabo leva-o de noite a uma casa sinistra onde uma estranha companhia está reunida. Fabian sente ser alvo de intensa atenção e inveja. Aquilo por que o invejam é indicado pelos seus murmúrios de "É para o dote..." O "dote", como sabemos, é a fórmula mágica do Diabo que dotará Fabian com o poder de se transformar noutras pessoas e, como lhe parece então, prolongar sua vida indefinidamente. Fabian é recepcionado calorosamente por um "subalterno" do Diabo, um aspecto muito sedutor do Diabo, sucumbe aos seus encantos e deixa-se persuadir a aceitar o "dote". Parece que a finalidade das pessoas ali reunidas é representarem os espíritos dos mortos que não receberam o "dote" ou não souberam usá-lo convenientemente. O "subalterno" do Diabo fala delas com hostilidade, dando a impressão de que foram incapazes de viver suas vidas plenamente; talvez as despreze porque se venderam ao Diabo em vão. Uma conclusão provável é que essas pessoas descontentes e invejosas também simbolizam o pai morto de Fabian, pois este teria atribuído ao pai — que de fato desperdiçara a vida — tais sentimentos de inveja e cobiça. Sua ansiedade correspondente ao medo de que o pai internalizado desejasse sorver até a última gota a vida de Fabian reforça neste a necessidade de escapar do seu eu e o desejo voraz (em identificação com o pai) de roubar a vida de outras pessoas.

A perda prematura do pai contribuiu bastante para a sua depressão, mas as raízes dessas ansiedades podem também encontrar-se na sua infância. Pois se partirmos do princípio de que a poderosa emoção de Fabian em relação ao amante da padeira é uma repetição dos seus antigos sentimentos edípicos, concluiremos que ele experimentou fortes desejos de morte contra o pai. Como sabemos, os desejos de morte e o ódio em relação ao pai como rival conduzem não só à ansiedade persecutória, mas também — visto que colidem com o amor e a compaixão — a severos sentimentos de culpa e depressão nas crianças de tenra idade. É significativo que Fabian, que possui o poder de se transformar em quem desejar, nunca pensou sequer em transformar-se no invejado amante da mulher admirada. Ao que parece, se ele tivesse efetuado tal transformação, sentir-se-ia como se usurpasse o lugar do pai e desse rédeas ao seu ódio homicida contra ele. O medo do pai e o conflito entre amor e ódio, isto é, a ansiedade persecutória e a depressiva, fá-lo-iam recuar de uma expressão tão ostensiva dos seus desejos edípicos. Já descrevi as suas atitudes conflitantes em relação à mãe — ainda um conflito entre amor e ódio — as quais contribuíram para o seu afastamento dela como objeto de amor e para a repressão dos seus sentimentos edípicos.

As dificuldades de Fabian em relação ao pai têm de ser consideradas em conexão com sua cobiça, inveja e ciúme. O fato de se transformar em Poujars é motivado por esses violentos sentimentos, tal como a criança em relação ao pai, que é adulto, potente e, na fantasia infantil, tudo possui — visto que possui a mãe. Já fiz referência à descrição que o autor nos dá da inveja de Fabian por Poujars, nestas palavras: "Ah! O Sol. Parecia-lhe freqüentemente que o Sr. Poujars o conservava escondido em seus bolsos." ²¹

²¹ Um dos significados do sol no bolso dele pode ser uma boa mãe que o pai introduziu nele próprio, visto que o bebê, como já assinalai antes, sente que, quando é privado do seio materno, é o pai que o recebe. O sentimento de que o pai contém a boa mãe, assim privando dela o bebê, provoca inveja e cobiça, sendo também um importante estímulo no sentido da homossexualidade.

Inveja e ciúme, reforçados pelas frustrações, contribuem para os sentimentos infantis de agravo e ressentimento em relação aos pais e estimulam o desejo de inverter os papéis, de *os despojar* de tudo. Da atitude de Fabian, quando trocou de lugar com Poujars e contempla com

um misto de animosidade e pena o seu antigo e pouco atraente eu, deduzimos até que ponto ele goza ter realizado a inversão de papéis. Outra situação em que Fabian castiga uma má figura de pai ocorre quando ele é Fabian-Camille: insulta e enfurece o velho tio de Camille, antes de deixar a casa.

Na relação de Fabian com o pai, assim como na relação com a mãe, podemos apurar um processo de idealização e o respectivo corolário, o medo de objetos persecutórios. Isso se evidencia quando Fabian se transforma em Fruges, cuja luta interior entre seu amor a Deus e atração pelo Diabo é muito viva; Deus e o Diabo representam, claramente, o pai ideal e o pai totalmente mau. A atitude ambivalente em relação ao pai também se revela quando Fabian-Fruges acusa Deus (pai) de o ter criado como uma criatura tão pobre e desprovida de atrativos; contudo, mostra-se grato por Ele lhe ter dado vida. Partindo dessas indicações, concluo que Fabian esteve sempre em busca do pai ideal e que esse foi o poderoso estímulo que o impeliu no sentido das identificações projetivas. Mas ele fracassa na busca do pai ideal: está condenado a fracassar porque é impulsionado pela cobiça e a inveja. Todos os homens em quem ele se transforma resultam ser indivíduos desprezíveis e fracos. Fabian odeia-os por o desiludirem e rejubila-se com a sorte de suas vítimas.

V

Sugeri que algumas das experiências emocionais que ocorreram durante as transformações de Fabian projetam luz sobre o seu desenvolvimento nos primeiros anos de vida. De sua vida sexual adulta obtemos uma imagem do período que precede o seu encontro com o Diabo, quer dizer, quando ele ainda é o Fabian original. Já mencionei que as relações sexuais de Fabian eram efêmeras e terminavam em desapontamento. Ele parecia não ser capaz de amor autêntico por uma mulher. Interpretei o interlúdio com a padeira como uma revivescência dos seus remotos sentimentos edípicos. A maneira desastrosa como se houve com esses sentimentos e ansiedades está subentendida em seu desenvolvimento sexual posterior. Sem se tornar impotente, desenvolvera uma divisão em duas tendências, descritas por Freud como

"amor celestial e amor terreno (animal)".²²

22 "Contributions to the Psychology of Love: the most Prevalent Form of Degradation in Erotic Life" (1912). *Collected Papers*, vol. IV (Londres, 1925), pág. 207.

Mesmo esse processo de cisão falhou em conseguir seus fins, pois ele nunca encontrou, realmente, uma mulher a quem pudesse idealizar; mas que tal pessoa existia em sua mente é demonstrado pela sua indagação íntima se a única que poderia satisfazê-lo plenamente não seria, porventura, "uma estátua de marfim e ouro". Como vimos, no papel de Fabian-Fruges, ele experimentou uma admiração apaixonada, equivalente a uma idealização, pela padeira. Eu diria que ele esteve buscando a vida toda a mãe ideal que perdera.

Os episódios em que Fabian se transforma no rico Poujars ou no fisicamente poderoso Esménard, ou finalmente no homem casado (Camille, que tem uma bela esposa), sugerem uma identificação com o pai, baseada no desejo de ser como ele e tomar o seu lugar como homem. Na estória não existe qualquer indício de que Fabian seja homossexual. Uma indicação de homossexualidade encontrar-se-á, porém, em sua forte atração física pelo "subalterno" do Diabo — um jovem gracioso e belo cuja persuasão supera as dúvidas e inquietações de Fabian a respeito de fazer o pacto com o Diabo. Já fiz alusão ao medo de Fabian a respeito do que imagina serem avanços sexuais do Diabo em relação a ele. Mas o desejo homossexual de ser o amante do pai manifesta-se mais diretamente em relação a Elise. O fato de sentir ele atração por Elise — por seus olhos nostálgicos — devia-se a uma identificação com ela, como o próprio autor indica. Por um momento, esteve tentado a transformar-se nela, se pudesse ter a certeza de que o belo Camille a amaria. Mas dá-se conta de que isso não podia acontecer e decide não se converter em Elise.

Nesse contexto, o inquebrantável amor de Elise parece expressar a situação edípica invertida de Fabian. Colocar-se no papel de uma mulher amada pelo pai significaria deslocar ou destruir a mãe, e isso provocaria uma intensa culpa; de fato, na estória, Elise tem a antipática, mas linda, esposa de Camille como sua rival odiada — outra figura de mãe, penso eu. É interessante que só perto do final Fabian sinta o desejo de tornar-se mulher. Isso poderia estar associado à emergência de desejos e ânsias reprimidos, portanto, a uma atenuação das fortes

defesas contra os seus primitivos impulsos femininos e passivo-homossexuais.

Partindo desse material, algumas conclusões podem ser formuladas sobre as graves deficiências de que Fabian sofre. Sua relação com a mãe era fundamentalmente perturbada. Como sabemos, ela é descrita como uma mãe zelosa, cumpridora de suas obrigações, preocupada, sobretudo, com o bem-estar físico e moral do filho, mas incapaz de afeição e ternura. Parece que ela tivera idêntica atitude quando Fabian era ainda um bebê. Já mencionei que o caráter de Fabian, a natureza de sua cobiça, inveja e ressentimento, indicam que seus agravos orais tinham sido muito grandes e jamais haviam sido superados. Poderemos supor que esses sentimentos de frustração se estenderam ao pai; com efeito, nas fantasias das crianças de tenra idade, o pai é o segundo objeto donde se esperam as gratificações orais. Por outras palavras, o lado positivo da homossexualidade de Fabian também estava perturbado em suas raízes.

O fracasso na modificação dos desejos e ansiedades orais e fundamentais reveste-se de inúmeras conseqüências. Em última instância, significa que a posição esquizoparanóide não foi eliminada com êxito. Acho que isso é válido a respeito de Fabian e que, portanto, ele também enfrentara adequadamente a posição depressiva. Por tais razões, a sua capacidade de proceder a reparações fora prejudicada, e ele não poderia fazer frente, mais tarde, aos seus sentimentos de perseguição e depressão. Por conseqüência, suas relações com os pais e as pessoas em geral eram muito insatisfatórias. Tudo isso implica, como a minha experiência me revelou, que ele era incapaz de estabelecer seguramente o bom seio, a boa mãe, no seu mundo interior ²³ — um malogro inicial que, por seu turno, o impediu de desenvolver uma sólida identificação com um bom pai. A excessiva avidez de Fabian derivava, até certo ponto, de sua insegurança a respeito dos bons objetos internos, e influenciou os seus processos tanto introjetivos como projetivos, assim como — uma vez que estamos também analisando o Fabian adulto — os processos de reintrojeção e reprojeção. Todas essas dificuldades contribuíram para a sua incapacidade de estabelecer relações de amor com uma mulher, quer dizer, para a perturbação registrada no seu desenvolvimento sexual. Em minha opinião, ele flutuava entre uma homossexualidade fortemente reprimida e uma heterossexualidade

instável.

23 A internalização segura de uma boa mãe — um processo de fundamental importância — varia em grau e nunca é tão completa que não possa ser abalada por ansiedades oriundas de fontes quer internas, quer externas.

Também já mencionei uma série de fatores externos que desempenharam um importante papel no infeliz desenvolvimento de Fabian, tais como a morte prematura do pai, a falta de afeições da mãe, a sua pobreza, a natureza medíocre do seu trabalho, seu conflito com a mãe a respeito de religião e — um ponto muito importante — sua doença física. Partindo desses fatos, podemos formular mais algumas conclusões. O casamento dos pais de Fabian foi, obviamente, infeliz, como se comprova pelo fato do pai ir procurar seus prazeres algures. A mãe era não só incapaz de mostrar sentimentos afetuosos ou carinhosos, mas também era, é legítimo supor, uma daquelas infelizes mulheres que buscam consolo na religião. Fabian era filho único e, sem dúvida, solitário. O pai morrera quando ele ainda freqüentava a escola, e isso privou-o de prosseguir em sua educação e de melhores perspectivas para uma carreira bem sucedida; teve igualmente o efeito de agitar nele sentimentos de perseguição e depressão.

Sabemos que todos os acontecimentos, desde a sua primeira transformação até o regresso a casa, ocorrem num período de três dias. Durante esses três dias, como ficamos sabendo no final, quando Fabian-Camille recupera o seu antigo eu, Fabian es-tivera inconsciente na cama, entregue aos cuidados da mãe. Conforme esta lhe diz, ele desfalecera no escritório do patrão, depois daí ter cometido um ato de má conduta, e foi transportado para casa, onde ficara inconsciente desde então. A mãe pensa, quando Fabian se refere à visita de Camille, que ele está delirando. Talvez o autor pretenda que consideremos toda a estória como o produto das fantasias de Fabian durante a doença que precedeu sua morte. Sendo assim, estaria implícito que todos os personagens eram figuras do seu mundo interior e ilustraria também que a introjeção e a projeção estavam operando no protagonista na mais estreita interação.

Os processos subjacentes na identificação projetiva são descritos pelo autor de um modo bastante concreto. Uma parte de Fabian abandona literalmente o eu e penetra em sua vítima, um acontecimento que, em ambas as partes, é acompanhado por fortes sensações físicas. O autor nos diz que a parte fragmentada de Fabian submerge, em variável grau, nos seus objetos, e perde as recordações e características pertencentes ao Fabian original. Devemos concluir pois (em conformidade com a concepção muito concreta do autor no tocante ao processo projetivo) que as recordações e outros aspectos da personalidade de Fabian ficaram para trás, no Fabian rejeitado que deve ter retido uma boa parte do seu ego quando a cisão ocorreu. Essa parte de Fabian, que fica adormecida até que os aspectos fragmentados de sua personalidade retornam, representa, em meu entender, o componente do ego que os pacientes sentem, inconscientemente, ter conservado enquanto outras partes são projetadas no mundo exterior e se perdem.

Os termos espaciais e temporais com que o autor descreve esses eventos são, na realidade, aqueles com que os nossos pacientes experimentam tais processos. O sentimento de um paciente de que partes do seu eu deixaram de lhe ser acessíveis, distanciaram-se ou desapareceram para sempre constitui, claro, uma fantasia inerente aos processos de fragmentação. Mas tais fantasias revestem-se de conseqüências de importante alcance e influenciam vitalmente a estrutura do ego. Têm por efeito que essas partes do eu de que o paciente se sente alienado, incluindo freqüentemente as suas próprias emoções, não são na ocasião acessíveis tanto àquele como ao analista.²⁴ O sentimento de que ignora para onde foram as partes do seu eu que ele dispersou no mundo externo é uma fonte de grande ansiedade e insegurança para o paciente.²⁵

24 Há outro aspecto em tais experiências. Como Paula Heimann descreveu em "A Combination of Defense Mechanisms in Paranoid States", os sentimentos conscientes de um paciente também podem expressar os seus processos de fragmentação. Com o título "Uma Combinação de Mecanismos de Defesa nos Estados Paranoídes", o estudo de Paula Heimann figura no livro *Novas Tendências na Psicanálise*, traduzido por nós e publicado por Zahar Editores. N. do T.]

²⁵ Sugerir em "Schizoid Mechanisms" que o medo de ser aprisionado dentro da mãe em conseqüência da identificação projetiva está subjacente em várias situações ansiosas, entre elas a claustrofobia. Eu acrescentaria agora que a identificação projetiva poderá redundar no medo de que a parte perdida do eu nunca mais seja recuperada, visto encontrar-se enterrada no objeto. Na estória, Fabian sente — depois de suas transformações em Poujars e Fruges — que está

sepultado e nunca mais poderá escapar. Isso implica que ele morrerá dentro de seus objetos. Há outro ponto que desejo aqui mencionar: além do medo de ficar aprisionado dentro da mãe, descobri que outro fator que contribui para a claustrofobia é o medo relacionado com o interior do próprio corpo e com os Perigos aí existentes e ameaçadores. Citando novamente os versos de Milton: "Tu te converteste (oh, o pior dos cárceres!) na masmorra de ti próprio."

Examinarei a seguir as identificações projetivas de Fabian de três diferentes ângulos: I) a relação entre as partes fragmentadas e projetadas da sua personalidade e aquelas que ficaram retidas; II) os motivos subentendidos na escolha de objetos em que o eu se projeta; III) até que ponto, nesses processos, a parte projetada do eu fica submersa no objeto ou logra o seu controle.

I) A ansiedade de Fabian de que vai exaurir o seu ego pela fragmentação e projeção de partes do mesmo noutras pessoas está expressa, antes de dar início às suas transformações, pela maneira como observa suas roupas amontoadas com desmazelo sobre uma cadeira: "Teve uma horrível sensação, ao olhar para elas [as roupas], de que estava vendo a si próprio, mas como um ser assassinado ou de algum modo destruído. As mangas vazias do paletó tinham, pendentes para o chão, um ar desamparado que sugeria tragédia."

Ficamos também sabendo que Fabian, quando se converte em Poujars (isto é, quando os processos de fragmentação e projeção acabaram de ocorrer), está muito preocupado com a sua antiga pessoa. Pensa que poderá querer regressar ao seu eu original e, portanto, como está ansioso para que Fabian seja levado para casa, preenche um cheque a seu favor.

A importância dada ao nome de Fabian também denota que a sua identidade estava vinculada àquelas partes do seu eu que ficaram retidas e que representam o núcleo de sua personalidade; o nome fazia parte essencial da fórmula mágica, e é significativo que a primeira coisa que lhe ocorre quando, sob a influência de Elise, sente a necessidade urgente de reaver seu anterior eu, é o nome "Fabian". Acho que os sentimentos de culpa por ter negligenciado e abandonado um componente precioso de sua personalidade contribuíram para o anseio de Fabian de voltar a ser ele próprio — um anseio que irresistivelmente o impeliu para casa no final da estória.

II) A escolha de sua primeira vítima futura, o garçom, torna-se

facilmente compreensível se partirmos do princípio, como sugeri acima, de que ele representava a mãe de Fabian; pois a mãe é o primeiro objeto para a identificação da criança, tanto pela introjeção como pela projeção.

Alguns dos motivos que impeliram Fabian a projetar-se em Poujars já foram examinados; sugeri que ele desejava converter-se no pai rico e poderoso, assim o roubando de todas as suas posses e castigando-o. Ao proceder dessa maneira, era também acionado por um motivo que desejo destacar no presente contexto. Penso que os impulsos e fantasias sádicos de Fabian (expressos no desejo de controlar e castigar o pai) eram algo que ele sentia ter em comum com Poujars. A crueldade de Poujars, como Fabian pensava, representaria também a própria crueldade e a sede de poder de Fabian.

O contraste entre Poujars (que afinal era um ser doentio e atormentado) e o rival e jovem Esménard foi apenas um fator que contribuiu para a escolha do segundo, por Fabian, como objeto para identificação. Entretanto, creio que a principal causa da decisão de Fabian de converter-se em Esménard, apesar de ser antipático e repelente, foi Esménard constituir o símbolo de uma parte do eu de Fabian; e o ódio homicida que impele Fabian-Esménard a matar Berthe é uma revivescência das emoções que Fabian experimentara na infância em relação à mãe, quando esta o frustrava oral e genitalmente, no entender dele. O ciúme de Esménard por qualquer homem a quem Berthe favorecesse renova, numa forma extrema, o complexo de Édipo de Fabian e a intensa rivalidade com o pai. Essa parte do eu de Fabian, potencialmente bárbara e homicida, foi personificada por Esménard. Fabian, ao tornar-se Esménard, projetou assim noutra pessoa e sobreviveu a algumas de suas próprias tendências destrutivas. A cumplicidade de Fabian no assassinato é sublinhada pelo Diabo, que lhe recorda, após sua transformação em Fruges, que as mãos que estrangularam Berthe eram há bem poucos minutos as dele, Fabian.

Chegamos agora à escolha de Fruges. Fabian tem muito em comum com Fruges, em quem, entretanto, essas características são muito mais pronunciadas. Fabian está inclinado a negar a influência que a religião (e isso também significa Deus — o pai) tem sobre ele, e atribui seus conflitos sobre religião à influência materna. Os conflitos religiosos de

Fruges são agudos e, como o autor descreve, ele tem plena consciência de que a luta entre Deus e o Diabo domina sua vida. Fruges mantém uma constante batalha contra os seus desejos de luxúria e riqueza; sua consciência impele-o para a extrema austeridade. Em Fabian, o desejo de ser tão rico quanto as pessoas que ele inveja também é muito pronunciado, mas ele não faz qualquer tentativa para restringi-lo. Os dois também têm em comum as ambições intelectuais e uma curiosidade intelectual muito marcada.

Essas características comuns predispueram Fabian a escolher Fruges para a identificação projetiva. Creio, porém, que outro motivo interveio nessa escolha. O Diabo, desempenhando aqui o papel de um superego orientador, ajudou Fabian a livrar-se de Esménard e advertiu-o de que não deve introduzir-se numa pessoa em que submerja num grau tal que não possa livrar-se de novo. Fabian está aterrorizado por ter-se convertido num assassino, o que significa, em minha opinião, ter sucumbido à parte mais perigosa de si próprio — aos seus impulsos destrutivos; foge, portanto, trocando os papéis com alguém completamente diferente de sua prévia escolha. A minha experiência demonstra que a luta contra uma identificação irresistível e dominadora — por introjeção ou projeção — impele freqüentemente as pessoas a identificações com objetos que revelam as características opostas. (Outra conseqüência de tal luta é uma fuga indiscriminada para uma multiplicidade de novas identificações e flutuações entre todas elas. Tais conflitos e ansiedades são freqüentemente perpetuados e debilitam ainda mais o ego.)

A escolha seguinte de Fabian, Camille, dificilmente poderá ter alguma coisa em comum com ele. Mas, através de Camille, ao que parece, Fabian identifica-se com Elise, a moça que está inauspiciosamente enamorada de Camille. Como já vimos, Elise representa o lado feminino de Fabian, e os sentimentos dela por Camille equivalem ao amor homossexual irrealizado de Fabian pelo pai. Ao mesmo tempo, Elise também representou a parte boa do seu eu, capaz de sentir nostalgia, anelos, amor. Em minha opinião, o amor infantil de Fabian pelo pai, vinculado como estava aos seus desejos homossexuais e à sua posição feminina, fora perturbado na raiz. Assinalei também que Fabian era incapaz de transformar-se numa mulher porque isso teria

representado uma realização dos desejos femininos profundamente reprimidos, na relação edípica invertida com o pai. (Não me ocupo, neste contexto, de outros fatores que impedem a identificação feminina, sobretudo o medo de castração.) Com o despertar da capacidade de amar, Fabian pode-se identificar com o apaixonado fascínio que Elise sente por Camille; em minha opinião, ele fica também apto a sentir o seu amor e desejos em relação ao próprio pai. Eu concluiria, portanto, que Elise acabou representando uma parte boa do eu de Fabian.

Eu ainda sugeriria que Elise representa também uma irmã imaginária. Sabe-se que as crianças têm companheiros imaginários que representam, sobretudo na vida de fantasia dos filhos únicos, irmãos ou irmãs mais velhos ou mais novos, ou um gêmeo, que nunca chegaram a nascer. Pode-se conjecturar que Fabian, que era filho único, muito teria lucrado com a companhia de uma irmã. Tal relação tê-lo-ia também ajudado a enfrentar em melhores condições o seu complexo de Édipo e a obter maior independência em relação à mãe. Na família de Camille tais relações existem, realmente, entre Elise e o irmão caçula de Camille, que ainda freqüenta a escola.

Recordaremos aqui que os esmagadores sentimentos de culpa de Fabian-Fruges, na igreja, parecem relacionar-se também com o fato dele ter sido escolhido para viver, enquanto outras almas nunca chegam à vida. Interpretei o acender de velas votivas e o imaginar a moça da padaria cercada delas como uma idealização (a mãe como santa) e uma expressão do seu desejo de fazer reparações, trazendo para a vida os irmãos e irmãs que não nasceram. Especialmente os filhos únicos e os filhos mais novos geram, com freqüência, um forte sentimento de culpa por pensarem que o ciúme e os impulsos agressivos contra a mãe a impediram de dar à luz mais crianças. Tais sentimentos estão também ligados ao medo de retaliação e perseguição. Tenho repetidamente verificado que o medo e desconfiança de colegas de escola ou de outras crianças estão ligados a fantasias em que os irmãos e irmãs nascituros acabaram, afinal de contas, por vir ao mundo, sendo representados por quaisquer crianças que se mostrem hostis. O desejo de irmãos e irmãs que sejam amigos é fortemente influenciado por tais ansiedades.

Até aqui não examinei ainda por que Fabian, em primeiro lugar, decidiu identificar-se com o Diabo — um fato em que se baseia todo o

enredo da estória de Green. Acentuei antes que o Diabo seria o representante do pai sedutor e perigoso; representava também certas partes da mente de Fabian, tanto o superego como o id. Na estória, o Diabo não se preocupa com o que possa ocorrer às suas vítimas; extremamente ganancioso e implacável, surge como o protótipo das identificações projetivas hostis e malignas, que na estória são descritas como violentas intrusões nas pessoas. Eu diria que ele revela, sob uma forma extrema, aquele componente da vida emocional infantil que é dominado pela onipotência, a cobiça e o sadismo, sendo essas as características que Fabian e o Diabo têm em comum. Portanto, Fabian identifica-se com o Diabo e executa todas as suas ordens.

É significativo — e creio que expressa um importante aspecto da identificação — que ao transformar-se numa nova pessoa Fabian retém, em certa medida, suas prévias identificações projetivas. Isso revela-se no forte interesse — um interesse misturado com hostilidade — que Fabian-Fruges manifesta pelo destino de suas anteriores vítimas, e também no seu sentimento de que, no fim de contas, é responsável pelo assassinio que cometeu como Esménard. Patenteia-se ainda mais nitidamente no final da estória, pois as suas experiências na pele de todos os personagens em que se transformou estão presentes em sua mente antes de morrer e mostra-se preocupado com o destino de cada um. Isso implica que Fabian introjeta os seus objetos, assim como se projeta neles — uma conclusão que está em conformidade com a minha opinião, reafirmada no começo deste trabalho, de que a projeção e a introjeção interatuam desde o começo da vida.

Ao destacar um importante motivo para a escolha de objetos de identificação, descrevi, para fins de apresentação, o modo como isso acontece em duas fases: *a)* a existência de uma base comum; *b)* a ocorrência da identificação. Mas o processo, tal como o observamos em nosso trabalho analítico, não está assim dividido, porquanto o sentimento do indivíduo de que tem algo em comum com outra pessoa concorre com a sua projeção nessa pessoa (e o mesmo se aplica à introjeção desta). Esses processos variam em intensidade e duração; e dessas variações dependem a força e importância de tais identificações e suas vicissitudes. A esse respeito, desejo chamar a atenção para o fato de que, embora possa parecer que os processos que descrevi operam

muitas vezes simultaneamente, temos de considerar cuidadosamente, em cada estado ou situação, se, por exemplo, a identificação projetiva tem domínio sobre os processos introjetivos ou vice-versa.²⁶

26 Isso é da maior importância técnica. Pois temos sempre de escolher para interpretação o material que for mais urgente, no momento; e, no presente contexto, eu diria que existem trechos de análise durante os quais alguns pacientes parecem completamente dominados pela projeção ou pela introjeção. Por outra parte, é essencial recordar que o processo oposto permanece sempre ativo, em certa medida, e, portanto, volta mais cedo ou mais tarde à cena como fator predominante.

Sugeri em meu trabalho "Notes on Some Schizoid Mechanisms" que o processo de reintrojeção de uma parte projetada do eu inclui a internalização de uma parte do objeto sobre o qual a projeção se efetuou, uma parte que o paciente pode considerar hostil, perigosa e sumamente indesejável para reintrojetar. Além disso, como a projeção de uma parte do eu inclui a projeção de objetos internos, também estes são reintrojetados. Tudo isso influi no grau em que, na mente do indivíduo, as partes projetadas do eu serão capazes ou não de reter sua força dentro do objeto em que se introduziram. Farei agora algumas sugestões sobre esse aspecto do problema, o que me leva ao terceiro ponto.

III) Na estória de Green, como já acentuei, Fabian sucumbe ao Diabo e identifica-se com ele. Embora Fabian pareça deficiente na capacidade de amor e solicitude, mesmo antes disso, logo que passa a obedecer ao mando do Diabo é completamente dominado pela crueldade. Isso implica que, ao identificar-se com o Diabo, Fabian sucumbe inteiramente à parte mesquinha, ávida, onipotente e destrutiva do seu eu. Quando Fabian se converte em Poujars, retém algumas de suas próprias atitudes e, em especial, uma opinião crítica da pessoa em quem se introduziu. Receia perder-se inteiramente dentro de Poujars e só porque conservou alguma da iniciativa de Poujars consegue provocar a transformação seguinte. Contudo, quase perde inteiramente o seu anterior eu quando se converte no assassino Esménard. Contudo, como o Diabo, que supomos ser também uma parte de Fabian (aqui, o seu superego), o adverte e ajuda a escapar da pele do assassino, concluiremos que Fabian não submergiu completamente em Esménard.²⁷

²⁷ Eu diria que seja qual for a potência com que a fragmentação e a projeção operam, a desintegração do ego nunca estará completa, enquanto existir vida. Pois acredito que o impulso para a integração, por muito perturbado que seja — mesmo em suas raízes — é em certo grau inerente ao ego. Isso está de acordo com o meu ponto de vista de que nenhum bebê poderia sobreviver sem possuir, em certo grau, um bom objeto. São esses fatos que possibilitam a análise realizar uma certa medida de integração, até em casos muito graves, por vezes.

A situação com Fruges é diferente: nessa transformação, o Fabian original mantém-se muito mais ativo. Fabian critica muito Fruges, e é essa maior capacidade para conservar algo de seu original eu vivo no interior de Fruges que lhe possibilita, gradualmente, reincorporar-se ao seu depauperado ego e voltar a ser ele próprio. Em termos gerais, opino que a medida em que o indivíduo sente que o seu ego está submerso nos objetos com quem se identificou pela introjeção ou projeção é da máxima importância para o desenvolvimento de relações com o objeto, assim como para determinar a força ou fraqueza do ego.

Fabian recupera partes de sua personalidade após sua transformação em Fruges e, ao mesmo tempo, algo muito importante acontece. Fabian-Fruges nota que suas experiências lhe deram uma compreensão melhor de Poujars, Esménard e mesmo de Fruges, e que é agora capaz de sentir pena e simpatizar com suas vítimas. Também por intermédio de Fruges, que gosta muito de crianças, desperta a afeição de Fabian pelo pequeno George. Tal como o autor o descreve, George é uma criança inocente, muito dedicada à mãe e ansiando por regressar para ela. Desperta em Fabian-Fruges recordações da infância de Fruges, e surge o impetuoso desejo de se transformar em George. Acredito tratar-se do seu anseio de recuperar a capacidade de amar, por outras palavras, um eu ideal infantil.

Esse ressurgir dos sentimentos de amor revela-se de vários modos: ele experimenta apaixonados sentimentos pela padeira que, em meu entender, significa uma revivescência da sua remota vida de amor, em criança. Outro passo nessa direção é o fato dele se transformar num homem casado e, dessa maneira, penetrando num círculo de família. Mas a única pessoa que Fabian acha agradável e por quem se enamora é Elise. Já descrevi os vários significados que Elise tem para ele. Em particular, descobriu nela aquela parte do seu eu que é capaz de amar e sente-se profundamente atraído por esse aspecto de sua própria personalidade; quer dizer, descobriu também algum amor por si próprio.

Física e mentalmente, reconstituindo os passos que deu em suas sucessivas transformações, é levado de volta, com uma crescente urgência, cada vez mais perto de sua casa, para o Fabian doente a quem esquecera e que, por essa altura, já passara a representar a parte boa de sua personalidade. Vimos que a simpatia por suas vítimas, a ternura por George, a solicitude e preocupação com Elise e a identificação com a sua infortunada paixão por Camille, assim como o desejo de uma irmã — todos esses passos são um desenrolar de sua capacidade de amor. Sugiro que esse desenvolvimento foi uma pré-condição para a necessidade apaixonada de Fabian de reencontrar o seu antigo eu, isto é, de reintegração. Mesmo antes de suas transformações ocorrerem, o anseio de recuperar a melhor parte de sua personalidade — que pelo fato de se ter perdido parecia-lhe ideal — contribuíra, como salientei, para a sua solidão e intranquilidade; dera impulso às suas identificações projetivas²⁸ e era um complemento do ódio a si próprio, outro fator que o impelia a introduzir-se noutras pessoas. A busca do perdido eu ideal,²⁹ que é uma importante característica da vida mental, inclui inevitavelmente a busca de perdidos objetos ideais; pois o bom eu é aquela parte da personalidade que se sente estar em relação afetiva com os seus bons objetos. O protótipo de semelhante relação é o vínculo entre o bebê e a mãe. De fato, quando Fabian recupera o seu perdido eu, também recupera seu amor pela mãe.

28 O sentimento de ter dispersado a bondade e as partes boas do eu no mundo externo aumenta a sensação de agravo e de inveja em relação àqueles que se julga conterem a perdida bondade.

29 O conceito de Freud de ego ideal foi, como se sabe, o precursor do seu conceito de superego. Mas há algumas características do ego ideal que não foram inteiramente transferidas para o conceito de superego. A minha descrição do eu ideal que Fabian se esforça por recuperar se aproxima muito mais, penso eu, das opiniões originais de Freud sobre o ego ideal do que de sua noção de superego.

No caso de Fabian, notamos que ele parece incapaz de uma identificação com um objeto bom ou admirado. Uma variedade de motivos teria de ser examinada a esse respeito, mas desejo apenas destacar um como explicação possível. Já acentuei que, para uma forte identificação com outra pessoa, é essencial sentir que existe, dentro do eu, uma base bastante comum com esse objeto. Como Fabian perdera — assim parecia — o seu bom eu, não sentia que pudesse existir no seu íntimo bondade suficiente para identificar-se com um objeto muito bom.

Poderia também ter havido ansiedade, característica desses estados mentais, causada pelo medo de que um objeto admirado penetre num mundo interior que está excessivamente desprovido de bondade. O bom objeto é assim mantido de fora (com Fabian, creio eu, as estrelas distantes). Mas quando redescobriu o seu bom eu, então encontrou também seus bons objetos e pôde identificar-se com eles.

Na estória, como vimos, a parte exaurida de Fabian também anseia por reunir-se às partes projetadas do seu eu. Quanto mais Fabian-Camille se aproxima de casa, tanto mais inquieto Fabian está no seu leito de enfermo. Recupera a consciência e caminha para a porta, através da qual a sua outra metade, Fabian-Camille, pronuncia a fórmula mágica. De acordo com a descrição do autor, as duas metades de Fabian anseiam por reunir-se. Isso significa que Fabian anelava a integração do seu eu. Como vimos, esse impulso estava vinculado a uma crescente capacidade de amor. Isso corresponde à teoria de síntese, de Freud, como função da libido — em última instância, do Instinto de Vida.

Sugeri anteriormente que, embora Fabian estivesse em busca de um bom pai, foi incapaz de o encontrar porque a inveja e a cobiça, aumentadas pelo ressentimento e o ódio, determinavam a sua escolha de figuras paternas. Quando ficou menos ressentido e mais tolerante, seus objetos surgem-lhe a uma melhor luz; mas então também Fabian é menos exigente do que no passado. Já não reclama que os pais sejam ideais e, portanto, pode perdoar-lhes suas deficiências e imperfeições. À sua maior capacidade de amor corresponde uma diminuição de ódio e isso, por seu turno, resulta numa atenuação dos sentimentos persecutórios — influenciando tudo isso no abrandamento da cobiça e inveja. O ódio a si próprio era um dos traços dominantes do seu caráter; em conjunto com a maior capacidade de amor e de tolerância em relação aos outros, surgiu a maior tolerância e amor por si próprio.

No final, Fabian recupera o seu amor à mãe e faz as pazes com ela. É significativo que ele reconheça a falta de ternura da mãe, mas sinta que ela poderia ter sido melhor se *ele* fosse melhor filho. Obedece à súplica materna para que reze e parece ter recuperado, após todas as suas lutas, a fé e confiança em Deus. As últimas palavras de Fabian são "Pai nosso" e foi como se, naquele momento, quando ele está cheio de amor pela humanidade, o amor pelo pai tivesse retornado. Aquelas

ansiedades persecutórias e depressivas que fatalmente seriam agitadas pela aproximação da morte seriam, em certa medida, neutralizadas pela idealização e euforia.

Como vimos, Fabian-Camille é impelido para casa por um irresistível impulso. Parece provável que esse sentido de morte iminente dê ímpeto à sua urgência para reunir-se à parte abandonada do seu eu. Pois acredito que o medo da morte, que ele negou, embora tivesse conhecimento de sua grave doença, brotou com toda a pujança. Talvez ele tivesse negado esse medo por causa de sua natureza tão intensamente persecutória. Sabemos como Fabian estava cheio de ressentimento por sua sorte e contra os pais; como se sentia perseguido por sua própria e insatisfatória personalidade. Na minha experiência, o medo da morte é muito intensificado se a morte for considerada um ataque por objetos hostis, internos ou externos, ou se provocar uma ansiedade depressiva, resultante do medo de que os bons objetos sejam destruídos por essas figuras hostis. (Essas fantasias persecutórias e depressivas podem, evidentemente, coexistir.) As ansiedades de natureza psicótica são a causa desse excessivo medo da morte, do qual muitos indivíduos sofrem ao longo da vida; e os intensos sofrimentos mentais que, como algumas observações me revelaram, certas pessoas experimentam em seus leitos mortuários, são devidos, em minha opinião, à revivescência de ansiedades psicóticas infantis.

Considerando que o autor descreve Fabian como uma pessoa inquieta e infeliz, cheia de ressentimentos e queixas, seria de esperar que a sua morte fosse dolorosa e desse origem às ansiedades persecutórias que acabo de mencionar. Contudo, não é isso o que acontece na estória, pois Fabian morre venturosamente e em paz. Qualquer explicação para esse inesperado e súbito final só pode ser conjectural. Do ponto de vista artístico, foi provavelmente a melhor solução para o autor. Mas, em conformidade com a minha concepção das experiências de Fabian, tal como as expus no presente trabalho, estou inclinada a explicar o inesperado final pelo fato da estória nos apresentar dois aspectos de Fabian. Até o ponto em que as transformações começam, é o Fabian adulto que se nos apresenta. No decorrer de suas transformações, deparamos depois com as emoções, as ansiedades persecutórias e depressivas, que caracterizavam, creio eu,

seu desenvolvimento inicial. Mas, ao passo que na infância ele não fora capaz de superar essas ansiedades e realizar a integração, nos três dias cobertos pela novela Fabian atravessa com êxito um mundo de experiências emocionais que, em minha opinião, acarretam uma eliminação das posições esquizoparanóide e depressiva. Em consequência de ter superado as fundamentais ansiedades psicóticas da infância, a necessidade intrínseca de integração jorra com toda a força. Realiza a integração concomitantemente ao estabelecimento de boas relações com o objeto e, dessa maneira, repara tudo o que saíra errado em sua vida.

A FANTASIA INCONSCIENTE DE UM MUNDO INTERIOR REFLETIDA EM EXEMPLOS DA LITERATURA

JOAN RIVIERE

O MUNDO INTERIOR que, em nossa fantasia inconsciente, cada um de nós contém, dentro de nós próprios, é um daqueles conceitos psicanalíticos que a maior parte das pessoas acha particularmente difícil de aceitar ou compreender. É um mundo formado à imagem e semelhança das pessoas que primeiro amamos ou odiamos na vida, as quais também representam aspectos de nós próprios. A existência, mesmo na fantasia inconsciente, dessas figuras interiores e de suas atividades aparentemente independentes, dentro de nós (que podem ser tão reais, ou mais reais e autênticas, para nós no sentir inconsciente do que os acontecimentos externos), poderá parecer incrível e incompreensível; talvez seja útil, portanto, abordar o problema pela extremidade oposta, por assim dizer, ou seja, partindo do nível consciente. Minha finalidade, no presente trabalho, é essencialmente de forjar um elo entre certas experiências conscientes, que serão familiares à maioria das pessoas, e a proposição de que as fantasias segundo as quais contemos outras pessoas dentro de nós existem, de fato, embora profundamente inconscientes. Para tal propósito, selecionei alguns trechos relevantes da literatura. Contudo, antes de procedermos ao seu exame, considerarei sucintamente a seguinte questão: por que essa proposição de objetos internos parece tão difícil de aceitar?

Foi Freud, evidentemente, quem reconheceu primeiro a existência do "objeto introjetado" como um fenômeno regular, uma parcela normal da personalidade, por exemplo, na sua formulação da instituição mental a que chamou o superego, o qual se baseia principalmente na pessoa do pai e é representado conscientemente, em nossas mentes, pelo que chamamos a consciência de cada um de nós. Contudo, Melanie Klein, em suas explorações da fantasia inconsciente, através do seu trabalho

com crianças de muito pouca idade, prosseguiu no estudo desse tema e trouxe a lume muito mais material respeitante às pessoas no mundo interior que cada um de nós, individualmente, tem, sentiu ou sente como parte integrante de si próprio. Há uma diferença entre o superego de Freud, uma única função diferenciada da nossa estrutura mental, se bem que possa ser modelada de acordo com as personalidades dos pais, e as "relações pessoais", por mais primitivas e fantásticas que possam parecer, que tivemos com as figuras que povoam os nossos mundos interiores. Quando Freud publicou o seu *The Ego and the Id*, o seu conceito de pai ou mãe internalizado como superego não suscitou muita resistência; é verdade que já fora apresentado antes, numa forma suscetível de maior aceitação, sob o nome de ego-ideal. Não obstante, pouco tardou para que uma reação emocional ao conceito de superego se manifestasse em uma nova concepção de terapêutica analítica; um movimento para a "dissolução do superego" chegou mesmo a ser iniciado por Alexander no Congresso de Salzburg, em 1924, e encontrou considerável apoio nessa época. (Esse ponto de vista deve ser distinguido do reconhecimento geral de que os efeitos curativos da análise são atribuíveis, em parte, a uma redução da severidade do superego.) O ponto que desejo aqui recordar diz respeito ao entusiasmo emocional que acolheu a idéia de Alexander, a qual, virtualmente, estigmatizava o objeto interno independente, no eu, como algo mórbido. No entusiasmo por esse ponto de vista, que o próprio Freud fez tudo o que podia por desencorajar, tivemos, creio eu, o primeiro sintoma da suspeita e intolerância freqüentemente manifestada contra o conceito de objetos internos.

O "mundo interior", tal como outros conceitos psicanalíticos, defronta-se com uma dupla resistência; por uma parte, a incapacidade para compreendê-lo; e, por outra, uma direta rejeição emocional do mesmo, como sugestão indesejável dificilmente racionalizável num exame sério. A rejeição emocional é uma reação aguda que promana, como a experiência nos ensina, de uma ansiedade aguda; os argumentos e explicações pouca influência têm sobre ela. Contudo, quando a ansiedade não é avassaladora, um dos meios para a mitigar consiste em obter-se o domínio do alarmante fenômeno pelo conhecimento e o entendimento. O impulso para dominar os terrores da superstição e,

assim, tornar a vida e o mundo mais seguros para todos nós, foi, sem dúvida alguma, uma das fontes principais donde a curiosidade científica brotou.

O ponto discutível aqui em pauta é o seguinte: que todos tivemos originalmente e ainda temos, de certa forma, uma relação emocional com pessoas que sentimos existirem dentro de nós. Quando essa proposição se defronta com uma intensa rejeição emocional, existe claramente uma associação direta dessa idéia com a de perigo, na mente do ouvinte, como se toda e qualquer coisa interior que não seja, pura e simplesmente, "o nosso eu", tenha de ser forçosamente perigosa — ou patológica; de fato, a associação de tal idéia com loucura é muitas vezes consciente. É possível constatar ainda que reações menos agudas se revestem, não obstante, de uma qualidade similar, mesmo quando os objetos interiores não são diretamente imaginados como perigosos, mas sentidos como algo *desconhecido* e, por conseguinte, alarmantes. Essa condição é semelhante à experiência comum de folhear um compêndio médico, com gravuras de órgãos internos, e sentir-se o curioso extremamente repugnado (e, com efeito, alarmado) ao ver coisas que "não sabia" estarem dentro dele e de todos nós. Essa tendência para temer o desconhecido ¹ desempenha seu papel em nossas dificuldades na formação de uma idéia consciente dos objetos internos que, inconscientemente, possuem tanta realidade para nós; dentro dessa linha de sentimentos, qualquer relação desconhecida com os objetos internos deve ser mórbida e perigosa. Existe, entretanto, outra qualidade de sentimento em nós, relativamente a essas figuras, que é inteiramente distinta da apreensão ou desconfiança a seu respeito. Vistas por esse outro ângulo, essas figuras internas representam aquilo que mais amamos, admiramos e ansiamos possuir — constituem as boas propriedades e os bons aspectos em novas vidas e personalidades. ² O valor e benefício dessas figuras em nós é, usualmente, ainda menos evidente, conscientemente, do que os maus aspectos, visto que em seus bons aspectos não dão origem a reações de medo que depois se tornem notadas.

¹ A tendência estudada por Freud em "The Uncanny", *Collected Papers*, vol. IV (Londres, 1925).

² Cf. Freud, sobre os bons, protetores e ternos aspectos do superego, em "Humour", *Collected Papers*, vol. V (Londres, 1950).

Freud formulou o princípio do prazer e dor, mas o grau em que governa as nossas vidas parece freqüentemente ignorado. O trabalho de Melanie Klein salientou um fato que parece um lugar-comum em sua evidência, mas que parece não ser plenamente reconhecido em toda a sua simplicidade. A vida das emoções, que está continuamente ativa em nós, do nascimento à morte, se baseia num simples padrão: fundamentalmente, tudo nela é "bom" ou "mau", nada é neutro. Eventos, circunstâncias, coisas, pessoas, tudo aquilo com que temos de lidar ou enfrentar na vida e, sobretudo, os nossos próprios sentimentos e experiências, são recebidos nas profundezas como essencialmente maus, isto é, decepcionantes, alarmantes, tristes ou dolorosos; ou bons, isto é, gratificantes, satisfatórios, tranqüilizantes, esperançosos, felizes. Menos fundamentalmente, podemos dar-nos conta das nossas experiências e dos nossos próprios sentimentos como um amálgama de bom e mau; mas, de um modo por assim dizer espontâneo, as coisas em nós e em torno de nós parecem dividir-se naturalmente em "boas" e "más". Num dia "tudo corre no melhor dos mundos", no outro dia "tudo sai torto"; instintivamente, não é freqüente registrarem-se meias medidas. Não desejo que às minhas palavras dêem erroneamente o significado de que os adultos aparentemente normais se encontram, conscientemente, num estado mental vizinho da condição maníaco-depressiva, embora isso seja mais comum do que geralmente se supõe. O que estou afirmando é que existe sempre uma indicação genérica e subjacente de sentimento, mesmo na consciência de adultos normais, que pode ser definida como algo predominantemente bom ou mau, embora a condição não esteja, de modo algum, inteiramente relacionada a causas externas, nem seja sequer apropriada à situação externa da pessoa, num dado momento. Existe, porém, um conhecimento menos consciente dos sentimentos de contentamento e satisfação (a menos que surjam subitamente de mudanças para melhor) do que dos sentimentos desagradáveis, visto que os primeiros são considerados, axiomáticamente, como algo que nos pertence de direito, ao passo que os estados desagradáveis tendem a despertar, imediatamente, uma reação de protesto.

Isso me conduz de volta ao mundo interior: os bons objetos internos são, até certo ponto, tidos como ponto pacífico. A menos que sua presença tenha de ser inconscientemente enfatizada e dela se faça

demonstravelmente questão (por exemplo, nas pessoas que necessitam ser continuamente louvadas e apreciadas — inconsciente, *sobre* a sua bondade interna), as boas coisas dentro de nós não excitam a atenção e permanecem inconscientes. Esse estado de coisas tem também o seu corolário em nossa relação com os corpos físicos; enquanto os nossos órgãos digestivos ou outros funcionarem bem e estiverem em "boas" condições, partimos do princípio de que tudo está como tem de ser, e das duas uma: permanecemos inconscientes deles ou talvez, na medida em que nos dermos conta de agradáveis sensações físicas, sentiremos conscientemente e com frequência que esses órgãos são auto-ordenados e auto-induzidos, não sugerindo, pois, ligações com qualquer outra agência — internamente. É em especial quando tais sensações são "más", de algum modo, ou quando o possam vir a ser, que lhes dedicamos grande atenção e reconhecemos a sua existência; assim, acontece que, quando somos solicitados a reconhecer a existência de qualquer coisa, dentro de nós, poderemos quase automaticamente esperar que seja má ou pensar nela como má. Essa expectativa tem como corolário uma reivindicação constante, de nossa parte, de que tudo deveria estar perpetuamente bem e não provocar problemas dentro de nós, quer dizer, que tudo em nós deveria ser "bom".³

3 As palavras "bom" e "mau" são aqui empregadas, obviamente, em sua mais simples aceção possível — de fato, como uma criança pequena as usaria — para expressar a qualidade do sentimento em causa e sem relação com qualquer outro padrão. Os juízos morais, por exemplo, sobre o que é bom ou mau não coincidem necessariamente com o que é espontaneamente sentido por uma pessoa (em si mesma) como tal... muito pelo contrário, freqüentemente. O mesmo se aplica às questões de saúde, prazer, gosto; o único critério é o princípio de prazer. No berço, todos estávamos, originalmente, na situação da pessoa despeitada que "nada sabe a respeito" de quaisquer critérios externos, mas "simplesmente sabe do que gosta", isto é. o que lhe causa prazer ou desprazer; e, por muito que as formas assumidas pelos nossos prazeres possam alterar-se no decorrer da vida, é sempre e fundamentalmente de acordo com o mesmo princípio que as nossas boas e más experiências surgem.

À primeira vista, parece não existir relação alguma entre a proposição de que nos imaginamos contendo em nós outras pessoas e a profunda diferenciação de sentimentos, que acabamos de descrever, entre bons e maus estados mentais ou físicos, que dão cor a todas as nossas experiências emocionais. Mas, de fato, a relação existe e é muito simples: as pessoas que inconscientemente sentimos estarem dentro de nós, serem uma parte de nós ou alheias a nós, não são neutras; elas

também são sentidas como boas ou más. São parcelas essenciais de nós próprios e, como tal, requeremos que elas sejam "boas" — perfeitas, na verdade. Toda a nossa vaidade e todo o nosso amor-próprio são perturbados se assim não suceder. A obra de Melanie Klein demonstrou claramente que o fenómeno do narcisismo — a relação do indivíduo consigo próprio — está inconscientemente vinculado ao mundo interior, à relação que o indivíduo tem com as figuras dentro de si e às relações entre estas e o próprio indivíduo. Mas se nos sentirmos ruins, culpados, maus, então um dos propósitos para que necessitamos ou usamos os nossos objetos internos é o de atribuir-lhes a nossa própria maldade, dentro de nós. Assim, o nosso narcisismo é aliviado e pode, até certo ponto, livrar-se de qualquer mácula. Essa solicitação de que tudo esteja perfeito, isento de dor ou esforço, estende-se além de nossas próprias pessoas e da economia interna de cada um, para envolver também, evidentemente, o que é exterior a nós, às nossas necessidades, circunstâncias e bens externos; obviamente, o nosso narcisismo requer que tenhamos o melhor de tudo, tanto fora como dentro de nós, por exemplo, as nossas posses, reputação ou, digamos, os nossos filhos, em particular, devem ser impecáveis. Contudo, as exigências da realidade externa, a pressão da Necessidade, para citarmos a frase de Freud, exercitam-nos para inibir ou modificar essas reivindicações egoístas no mundo externo, até certo ponto e pelo menos superficialmente; ao passo que em nosso mundo interno tendemos a manter o pressuposto infantil de intolerância autocrática, em face de toda e qualquer interferência na nossa vaidade e bem-estar.

Não é meu intuito fazer aqui uma descrição do mundo interior da fantasia inconsciente, ainda menos uma exposição teórica do como e porquê da ocorrência desse fenómeno. A obra de Melanie Klein e Paula Heimann contém esses relatos. Mas quer parecer-me que os exemplos seguintes, que talvez ajudem a preencher a lacuna entre o difícil conceito e a compreensão consciente, devem ser prefaciados por algumas cláusulas que evitem más interpretações.

Embora em Psicanálise falemos no mundo interno, convém observar que essa frase não denota qualquer conceito que pudesse interpretar-se como uma réplica do mundo externo, contida dentro de nós. O mundo interno é, exclusivamente, um mundo de relações *pessoais* em que nada

é exterior, no sentido de que tudo quanto nele acontece refere-se ao eu, ao indivíduo em que ele é uma parte. É unicamente formado na base dos próprios impulsos e desejos do indivíduo em relação às outras pessoas, assim como de suas reações a estas, como objetos de seus desejos. Essa vida interior tem sua origem, pelo menos, no nascimento, e a nossa relação com o nosso mundo interno desenvolve-se a partir do nascimento, tal como sucede à nossa relação com o mundo externo. As nossas relações com ambos os mundos são, inicialmente, de um caráter muito primitivo, baseadas em necessidades físicas como mamar no seio materno; essa relação compreende também elementos emocionais, o amor e o ódio, provenientes dos nossos dois instintos principais — desejo e agressão — sentidos apenas, no começo, em relação a objetos limitados, tais como o mamilo ou seio. (Mas, para o bebê, esse único objeto é, no princípio, o ser-total e a finalidade-total da existência.) As sensações corporais de introduzir e conter são acompanhadas do corolário emocional do prazer, ou de dor, quando ocorre uma frustração, em diversos graus.

Essas experiências primordiais de introdução, com o concomitante prazer emocional, constituem o fundamento e o protótipo do processo-fantasia de internalização, que persiste ao longo da vida em formas mais desenvolvidas, como característica principal do nosso funcionamento mental. O mundo interno dos nossos objetos instintivos, em sua forma primitiva, é, assim, povoado em primeiro lugar por nossa mãe e nosso pai, ou as partes deles internalizadas nesse período, por exemplo, pelo ato de mamar ou pelo olhar, perceber e registrar intimamente; e essas duas pessoas permanecem como protótipos de todas as nossas reações posteriores e mais desenvolvidas, relativamente a outras pessoas. Na vida ulterior, além disso, tais objetos, internos ou externos, podem deixar de ser exclusivamente pessoas e passar a ser representados também por interesses não-humanos, inanimados ou abstratos. Para o bebê, em particular, cuja vida é governada pelo prazer e a dor, tanto os seus próprios sentimentos como os objetos a que se referem nunca são neutros; seus sentimentos e seus objetos são agradáveis ou penosos, bons ou maus.

Para o bebê, além disso, é especialmente característico que as suas sensações e impulsos maus e dolorosos podem ser projetados

internamente e atribuídos às suas pessoas internas ou a partes delas, que em certa medida sente não serem ele próprio, assim ajudando a aliviar seus temores sobre o mal ou perigo inerente ou incontrollável, dentro de si. A oscilação entre prazer e dor diminui com o crescimento, e o curso da evolução posterior ultrapassa o estágio em que as figuras internalizadas são tão necessárias em suas primitivas formas originais; podemos tornar-nos menos dependentes dos nossos objetos, quer externos ou internos, menos sujeitos às forças cruelmente violentas que sentimos tanto em nossos próprios impulsos espontâneos como nos bons e maus objetos que amamos e odiamos. Gradualmente, à medida que assimilamos e convertemos em componentes de nós próprios as boas e más propriedades que reconhecemos em nossos amados e odiados pais, ou com as quais os havíamos dotado, a sua natureza como entidades distintas e separadas dentro de nós altera-se, recua e diminui. O resíduo dessas figuras primitivas em nós, tão amplamente formadas com base em nossas próprias características primitivas, consistirá fundamentalmente (e principalmente) no conjunto de qualidades ou caracteres, em nossa personalidade, que ainda retenham e cristalizem as poderosas cargas de sentimento emocional antes ligadas às pessoas originais donde se derivaram.

Não obstante, no mais profundo de nós, as relações de amor ou ódio com a mãe e pai bons ou maus permanecem — uma experiência em nossa vida passada que é inconscientemente indestrutível e que, em determinadas ocasiões, pode ser reanimada e revivida, sua realidade restabelecida. Em momentos desses, na vida adulta, os poetas e escritores tomaram consciência dessa realidade profunda e, por vezes, foram capazes de transmutá-la em termos expressivos e convincentes.

No meu primeiro exemplo, um poeta descreve a sua posse interior da amada que, no mundo exterior, está muito distante, conquanto ele, apesar disso, a sinta bem presa dentro de si.

*Absence, hear thou my protestation
Against thy strength,
Distance and length;*

.....

.....
*To hearts that cannot vary
Absence is presence;*

*Time doth tarry.
My senses want their outward motion,
Which now within
Reason doth win,
Redoubled by her secret notion;
Like rich men take pleasure
In hiding more than handling treasure.
By absence this good means I gain,
That I can catch her
Where none can watch her,
In some close comer of my brain:
There I embrace and kiss her,
And so enjoy her, and none miss her.*⁴

⁴ John Donne, 1573-1631. [N. do T.: Como não está em causa, no presente contexto, uma apreciação estética ou estilística do fragmento poético acima transcrito, propomos a seguinte tradução mais literal do que literária:

Ausência, escuta o meu protesto
Contra a tua força,
Distância e duração;

.....
.....

Para os corações constantes
Ausência é presença;
O tempo espera.
Meus sentidos querem seu movimento para fora,
Os quais, agora dentro,
A razão vence,
Redobrada pela secreta imagem dela;
Tal como os ricos que sentem prazer
Mais em esconder que em manipular tesouros.
Pela ausência este bom recurso ganhei:
Que posso alcançá-la
Onde ninguém a pode ver,
Nalgum recanto fechado do meu cérebro:
Aí a abraço e a beijo,
E assim a desfruto
Sem que dêem por sua falta.]

Esses admiráveis versos exprimem, com impecável simplicidade, um acontecimento que quem alguma vez tiver amado não poderá ter deixado de experimentar — por menos revelado e despercebido que vulgarmente seja. Constitui uma característica da experiência humana, uma parte da herança humana. Encontraríamos alusões a tal sentimento

na maioria das famosas cartas de amor da história; mas só um poeta é capaz de trazer semelhante experiência para a plena luz do dia.

Contudo, a descrição feita nesse poema de uma relação com outra pessoa, dentro daquela que a sente e exprime, confirma a proposição da existência de um mundo emocional interior somente numa especial e limitada medida. Diz respeito a uma só pessoa contida no que fala — a sua amada — e esta e sua relação com ela são superlativamente "boas" — de fato, são idealizadas, como é típico de uma relação de amor altamente desenvolvida. Como se sabe, essa idealização do ser amado realiza-se mediante o processo de despojá-lo de todas as associações indesejáveis ou ruins, localizando-as alhures; teve lugar, pois, uma cisão ou fragmentação em dois aspectos, bom e mau, do original e singular objeto de amor e ódio. Estabelece-se então uma forte negação de que o par, as figuras boa e má, possa ter qualquer coisa em comum; as duas figuras são mantidas em pólos opostos. A negação ou banimento de toda a "maldade" — dor, privação ou perigo — na relação com o ser amado está representada, de maneira muito explícita, no poema citado. Sua mensagem consiste numa negação, um "protesto" contra o simples fato emocional de que a ausência da amada é dolorosa; e essa negação é o que produz a idealização da situação, assim como resulta em sua qualidade fantástica.

A força impulsora que está subentendida na criação poética revela-se, embora no quadro de uma relação adulta de amor, como uma das mais simples, se não a mais primordial de todas as reações humanas: o medo de perder e a ânsia de possuir algo fora de nós próprios, neste caso outra pessoa, da qual a nossa vida parece depender. A reação inevitável a essa necessidade deve ser o impulso para nos apossarmos de tal objeto, adquiri-lo, absorvê-lo e fazê-lo nosso. O alimento seria o protótipo evidente de tal desejo e necessidade; e a mais remota experiência na vida de tal anseio, e da alegria expressa no poema, deve ser a ânsia do bebê pela mãe, a par do seio dador de vida que ela representa, e a fantasia de introduzi-la no eu a fim de nunca mais estar sem ela. Essa fantasia humana primordial pertence, claro, à ordem de impulsos instintivos classificados como canibalísticos, embora a intensidade avassaladora do anseio de amor e o terror causado por sua eventual perda, que eram elementos inatos nessa fantasia, não fossem

originalmente apreciados por aqueles psicanalistas que se colocaram entre os primeiros a reconhecer a existência de tais impulsos em todos os seres humanos.⁵

⁵ Cf. Freud, "Mourning and Melancholia", para a relação entre *perda* e incorporação do objeto.

É através da obra de Melanie Klein que nos encontramos agora habilitados a compreender o significado e origem comum do que parece serem duas experiências humanas de incorporação tão completamente independentes como a expressa pelo poema e a daqueles atos canibalísticos que têm lugar nos sonhos e ritos selvagens. Entretanto, existe também um elo inegável entre as duas no impulso físico que freqüentemente se torna consciente na intensidade da paixão sexual para incorporar o ser amado, seja mordendo-o e absorvendo-o, seja abraçando-o e beijando-o. Também o devorar com os olhos seja, talvez, a mais comum, porque a menos proibida, de todas as atividades entre enamorados.

Em todas essas formas, o desejo de incorporar um objeto desejado é manifesto e consciente; como tal, não pode ser negado. O que *é* negado, porém, ao reconhecimento consciente é que todas essas e muitas outras manifestações semelhantes sejam outra coisa senão as diversas expressões de uma importante tendência humana. Cada um desses exemplos pode ser tratado como um fenômeno isolado, diminuído em sua importância ou desprovido de significado; as associações entre eles, que os estruturam num todo, são mantidas inconscientes, pelo que as inevitáveis inferências são ignoradas. Ao aludir acima à primordial experiência infantil desse desejo de incorporar o que é intensamente cobiçado e necessitado, mencionei o medo de sua perda como um grande incentivo. Esse medo é, de fato, um elemento indissolúvel do desejo; o desejo, por uma parte, e o medo de frustração, ainda mais, de total privação da satisfação do desejo, por outra parte, são apenas dois aspectos de *uma só* emoção. Ora, o menosprezo superficial da intensidade e significado de impulsos humanos para possuir e incorporar opera em grande parte através do reconhecimento, até certo ponto, do desejo, é certo, mas negando-lhe qualquer "significação". No entanto, opera ainda mais pela negação e exclusão totais do grande fator de *medo de perda*, do qual promana, em tão alto grau, o processo

dinâmico desse desejo de possuir. A conexão fundamental entre os dois impulsos manifesta-se, claramente, numa reação humana universal, a saber, a ação reflexa de abraçar e beijar, de apertar as mãos e agarrar uma pessoa (ou coisa) que reavemos depois de uma separação ou perda. Por ser considerado tão natural, o significado dessa expressão bastante inequívoca de um desejo de incorporar o que foi (e, portanto, pode voltar a ser) perdido continua por reconhecer.⁶ Em meu entender, é a nossa rejeição do (e cegueira para o) medo de perda e privação totais dos objetos bons que resulta na falta de compreensão para essas manifestações e no fracasso em reconhecer que, no vasto campo da vida humana, essa causalidade dinâmica é uma força constante.

⁶ A relação entre o sintoma de cleptomania e as experiências de Privação nos primeiros anos de vida foi, até certo ponto, reconhecida.

No poema que citei acima, esse medo está concretamente expresso, embora o principal conteúdo de alegria extática quase abafe, nele, as alusões ao medo. "*Para os corações constantes*, ausência é presença; o tempo espera": é claro que a dor que está sendo extinta pelo pensamento da presença secreta da amada dentro do poeta, sua "secreta imagem", não é meramente a causada pela ausência dela, mas também pelo medo de que o coração da amada possa variar; se ela não está com ele, se está amando e entregando-se a outro, *ela deixou-o*, não apenas na carne, mas com o seu amor, e ele *perdeu-a finalmente*. O mesmo é sugerido nos últimos versos, onde o poeta insiste no segredo de sua posse, como se tivesse de perdê-la no caso de ser conhecido que ela era sua. Os leitores que estiverem familiarizados com os poemas de amor de Donne saberão como é constante e repetido neles, apesar de sua riqueza ímpar de imagens e das variadas formas de relação amorosa descritas, a presença desses dois temas: a união arrebatada dos amantes e, contudo, invariavelmente traspassada pelo medo de perda da amada e do seu amor. Alguns dos poemas consistem, simplesmente, numa certa expectativa dessa perda, ou na sua absoluta convicção de que ela ocorrerá e o intenso desespero que daí decorre para o poeta.

Desviar-me-ei agora, por um momento, do meu tema principal, a fim de me referir à estrofe intermédia do poema em questão:

*Meus sentidos querem seu movimento para fora,
Os quais, agora dentro,*

*A razão vence,
Redobrada pela secreta imagem dela.*

.....

Na descrição clara da incorporação de um objeto, feita no poema, é interessante encontrar ilustrações diretas dos seguintes temas: uma retirada de catexe de objetos externos, levando ao reforço do prazer narcisista (Freud); compensação para o desapontamento causado por um objeto externo, mediante recurso à réplica interna do objeto (Klein); a sugestão contida no poema de que o bem-estar narcisista depende da (ou é grandemente aumentado pela) existência de bons objetos internos (Klein); e a qualidade "maníaca" (Klein) da idéia de que a fantasia de posse interna do ser amado "recobra a razão". Embora "Razão" no século XVII não tivesse exatamente o mesmo significado que hoje lhe atribuímos, a cisão predominante entre razão e sentimento já estava bem estabelecida; sem dúvida nasceu, ou renasceu... no Renascimento. Seria a peculiar melancolia e tendência para o desespero de Donne, que sintetiza um aspecto do espírito renascentista, talvez uma expressão de pesar e luto pela crescente degradação, na vida ocidental, da posição do sentimento, e pela vitória previsível do intelecto e da objetividade sobre os sentimentos e experiências subjetivos? E o emprego, aqui, da palavra "razão" será uma franca manifestação de repúdio da verdade, que é o poeta *não* possuir a pessoa objetiva do ser amado, bem como uma afirmação direta de que a onipotência do seu pensamento subjetivo pode superar e arrogar-se a onipotência da realidade externa? "O tempo espera!"

Revertendo ao meu tema: que o medo de perda é um fator dinâmico na necessidade de possuir e incorporar. Falta compreender muita coisa a respeito desse medo de perda, sobretudo por causa da nossa cegueira e recusa em tomá-lo em consideração. Por que iríamos ter semelhante expectativa e terror "irracional" de perda? Para começar, todos os terrores devem ser considerados manifestações do medo de alguma espécie de perda. Freud considerava a castração o maior de todos os medos no homem (e na mulher), e isso consiste na perda do pênis. Esse ponto de vista não satisfaz todo mundo. Ernest Jones encontrou uma explicação mais profunda e mais ampla da ansiedade na sua sugestão de que está enraizada no medo de "afanise", a perda da capacidade de experimentar prazer na vida, fundamentalmente o prazer sexual.

Finalmente, a obra de Melanie Klein mostrou-nos que, conquanto ambas essas raízes da ansiedade sejam verdadeiras e válidas, existe ainda outra fonte mais profunda do medo: o medo de perder a própria vida.⁷ Todos os medos estão intrinsecamente relacionados com o mais profundo medo de todos: de que, em última instância, qualquer "perda" possa significar "perda total"; por outras palavras, no caso de persistir ou aumentar, a perda pode significar a perda da própria vida e, inconscientemente, qualquer perda torna esse medo mais próximo. Todos os medos refluem no medo de morrer, na tendência destrutiva a que poderíamos chamar a capacidade de morte em cada um de nós, a qual deve ser dirigida para fora, através da agressão, se não se quiser que ela incida e se descarregue no próprio indivíduo. Contudo, ao dirigir-se tal força destrutiva para fora, os objetos amados e necessitados passam a ser o alvo daquela, pelo que aumenta o perigo de que se percam. Diante da perda desses objetos e sua morte, em consequência da capacidade destrutiva e do ódio do indivíduo, a própria morte parecerá iminente; assim ganha forma o medo de "perda total". Fundamentalmente, é o medo da morte que está subentendido em nossos anseios de aquisição, posse e incorporação, em nossa cobiça e sadismo, nos aspectos predatórios dos nossos modos de vida.

⁷ Ver seus estudos, especialmente, "Anxiety and Guilt", cap. VIII, bem como "Notes on the Life and Death Instincts", cap. X, por Paula Heimann, em *Developments in Psycho-Analysis*, Londres, 1952. (N. do p>< *Os Progressos da Psicanálise*, Zahar Editores, Rio, 1969.)

E por que esse medo teria de ser tão agudo nos seres humanos, acarretando tantas diferenças entre nós e o resto da vida animal? Neste ponto, creio que Freud nos deu uma resposta, embora não a ligasse explicitamente à ânsia de posse e aquisição; Freud sempre se mostrou impressionado com o prolongado período de imaturidade a que só os seres humanos estão sujeitos, com a demorada condição de dependência e de impotência dos nossos primeiros anos de vida. Sentia Freud que tal período envolvia consequências fatídicas para o nosso desenvolvimento psíquico, embora não conseguisse plenamente formulá-las.⁸ Assim, como entendo o problema, a impotência e dependência das crianças humanas devem, em conjunto com sua vida de fantasia, pressupor que o medo de morte é uma parcela constante das experiências infantis. As crianças não podem manter-se por si mesmas; a ausência dos pais, de

meios de vida, acarretam a perda da vida. Ainda hoje, na Inglaterra, há crianças que morrem por negligência dos pais; os filhos mais velhos vêem isso acontecer. Muitas pessoas guardam recordações conscientes do seu terror infantil de que os pais as abandonassem, morrendo de fome, como certamente aconteceria. O ego da criança de tenra idade é suficientemente racional para dar-se conta de sua dependência dos adultos e, além disso, em suas fantasias, os pais coléricos e vingativos ameaçam-nas de inanição, abandono e todos os terrores da morte às mãos deles, que a criança queria que os pais sofressem. Pode muito bem ser que o id, representando a expressão mental dos instintos de vida e de morte em fusão, só possa experimentar a total defusão dos mesmos e a extinção da vida quando a morte física sobrevém. Mas o ego, do qual existe um núcleo nascente desde o começo da vida, deve possuir alguma capacidade nesse sentido, uma vez que a autopreservação é sua função primária. Para o inconsciente da criança, o pior terror, como Freud reconheceu, é o da perda do amor dos pais, e isso significa a perda de toda a bondade deles, que lhe é necessária para viver, incorrendo, pelo contrário, no ódio e vingança parentais, assim ficando sozinha e sem recursos, com a morte por conseqüência. Esse pensamento aterrador é abertamente enfrentado por muitos e vários métodos de defesa, entre os quais a negação de tal possibilidade ou de tal medo será um dos primeiros. Semelhante idéia torna-se, portanto, inacessível e tabu.⁹

⁸ A decisiva rejeição por Freud da possibilidade de um medo inconsciente da morte desempenhou nisso, evidentemente, um importante Papel. Mesmo que essa opinião represente um aspecto da verdade, será, ao que parece, apenas parcial.

⁹ Menciono esses fatores objetivos, em sua relação com os sentimentos e fantasias de uma criança, não porque os considere uma causa primeira dos medos em questão, cuja raiz se situa na própria dotação instintiva da criança, mas porque tais fatores e sua influência são negados e ignorados pelos adultos.

Não podemos fugir à conclusão de que um intenso medo de morrer por agressão ativa ou negligência passiva é um elemento fundamental da nossa vida emocional, está tão profundamente enraizado em nossa mente inconsciente quanto a própria vida e é barrado da experiência consciente por todos os mecanismos de defesa conhecidos.¹⁰ A minha tese é que esse medo constitui uma fonte básica do perigo e do terror que dão origem ao impulso para *incorporar* tudo aquilo por que se anseia e de que se necessita, e cuja perda é temida. Mas em que sentido

a vida depende, para a sua segurança, do amor e da posse de pessoas amadas e necessitadas, para que estas tenham de ser internalizadas e mantidas vivas dentro de nós? É certo que se conhecem pessoas e animais que definham e morrem quando os entes amados desaparecem. Não estamos interessados aqui nas realidades materiais, apenas; a morte não é unicamente uma questão do alento abandonar o corpo e o coração deixar de pulsar. Isso é uma parte da experiência da morte, sem dúvida; mas será tudo o que a morte significa para nós? É provavelmente o fator mais importante na morte, porque é irrevogável e, portanto, tudo o mais que a morte significa torna-se igualmente irrevogável: nomeadamente a cessação, o desaparecimento, comparativamente tão súbito, de uma existência viva, uma entidade, uma pessoa, uma personalidade, uma estrutura de atributos, tendências, experiências e recordações altamente complexas e heterogêneas, idiosincrasias boas e más, assim como do corpo a que pertencem. É tudo isso que desaparece; de um momento para o outro, estava aqui e desapareceu. Assim, quando se teme a própria morte, é tudo isso que se perderá, a "vida" — em ambos os sentidos — o atual alento de vida e a "vida passada", a partir da qual se constituiu a identidade de cada um. E, evidentemente, é com a perda da segunda, ligada à morte do corpo, que o medo da morte amplamente se relaciona; a crença na imortalidade da alma assinala até o desejo de que a morte do corpo pudesse ser insignificante, se apenas a personalidade pudesse sobreviver.

¹⁰ Não posso desenvolver mais este ponto, no presente contexto, mas remeto o leitor para trabalhos recentes sobre o mesmo tema, por Melanie Klein e Paula Heimann, notadamente os capítulos VIII e X em *Developments in Psycho-Analysis* (Londres, 1952). (N. do E.: *Os Progressos da Psicanálise*, Zahar Editores, 1969.)

Essa nossa complexa personalidade, única em todo e qualquer indivíduo, é aquilo a que, portanto, nos agarramos em vida.¹¹ E devemos considerar agora em que consiste essa personalidade, de que se compõe. Somos inclinados a pensar no indivíduo isolado; é uma ficção conveniente. Podemos isolá-lo fisicamente, como no gabinete analítico; em dois minutos, verificamos que ele trouxe consigo o seu mundo e que, mesmo antes de por os olhos no analista, já desenvolveu dentro de si uma elaborada relação com aquele. Não existe aquilo a que se possa chamar um ser humano singular, isolado, puro e simples, isento de

mistura com outros seres humanos. Cada personalidade é um mundo em si, uma companhia de muitos. Esse eu, essa vida própria de um, que é de fato tão preciosa, embora tão displicentemente tida como coisa certa, constitui uma estrutura heterogênea que foi e continua sendo formada e consolidada, desde o dia em que nascemos, a partir de incontáveis e inesgotáveis influências e trocas entre nós próprios e os outros. Começam com a hereditariedade e sucedem-se, então, todas as experiências emocionais sofridas à medida que os dias de vida passam; e cada uma dessas experiências emocionais está ligada, pelo sentimento, a uma ou mais pessoas em nossa vida, aos "objetos amados e odiados". Desde as mais remotas e mais simples situações infantis de receber ou dar prazer, de receber ou dar frustração e dor, de amor de poder, de aversão à autoridade ou necessidade, de medo de perdas — desde a própria vida à perda das pessoas imperativamente exigidas, necessitadas e desejadas, de quem e de cuja vida a nossa vida depende — desses princípios fundamentais da existência se expandiram todas as nossas experiências, recordações, qualidades e idiossincrasias que formam a nossa própria identidade — os nossos amores e ódios, simpatias e antipatias, nossos hábitos mentais, tendências e reações — cada uma das quais se alicerça, fundamentalmente, nas experiências com outras pessoas em nossa vida, fazendo cada uma delas parte integrante da nossa personalidade. Portanto, essas outras pessoas fazem, de fato, parte de nós próprios, não a totalidade delas, na verdade, mas aquelas partes ou aspectos delas com que tivemos relações e que assim se converteram em partes de nós. E, do mesmo modo, exercemos efeitos e influências, intencionais ou não, sobre todos os outros que têm uma relação emocional conosco, que nos amaram ou odiaram.¹² Somos membros uns dos outros.

11 O medo de *perda da própria identidade*, pela desintegração e cisão do ego, pode ser considerado uma das mais agudas e dolorosas ansiedades que acompanham ou estão subjacentes nas desordens esquizofrênicas.

12 Como se verá, o que procurei aqui descrever em termos não-técnicos é algo do funcionamento da introjeção e projeção na formação da personalidade, embora excluindo arbitrariamente, no momento, as forças instintivas dinâmicas subentendidas nesse funcionamento.

Tudo isso, que deve ser teoricamente bem conhecido e óbvio para qualquer analista, ainda parece ser insuficientemente apreciado por nós

emocionalmente. Apegamo-nos à ficção da nossa individualidade absoluta, da nossa total independência, como se nada devêssemos a quem quer que fosse e nada em nós tivesse de ser solicitado, tomado de empréstimo ou roubado. Não abordarei os motivos que criaram e mantêm essa ficção — os egoísmos profundamente radicados, a soberba onipotente, a negação de dívidas que exigem pagamento; apenas assinalarei essa atitude, de passagem, como outra faceta da falta de compreensão e resistência à noção de que outros indivíduos estão dentro de nós e, no entanto, são partes de nós próprios. Contudo, há estados de espírito e há momentos em que podemos estar e estamos profundamente côncios da extensão em que nossa vida e nosso ser se interligam com os de outros. Todos nos damos conta, por vezes, e normalmente com forte emoção, de quanto a nossa vida e experiência, se não o caráter e personalidade, é ou foi enriquecida por uma relação com outros homens e mulheres (quer os pais estejam ou não conscientemente incluídos entre eles). Faz-nos pensar na frase: "Tê-la amado é uma educação liberal."

Ora, não é destituído de significação que tais momentos ocorram, o mais comum das vezes, em duas situações particulares: por um lado, é característico que a consciência de dádivas e benefícios derivados através da relação com outrem faz parte do estado de amor e, especialmente, quando o amor é retribuído; a outra situação em que tais emoções são típicas é a de prantear os mortos ou a perda de alguém cujo valor era enorme para outrem.¹³ Porém, quando a consciência de tudo o que se ganhou em experiência e personalidade através de outras pessoas é conjugado com o que se perdeu, esse reconhecimento do que essas pessoas significaram para um indivíduo fica manifestamente vinculado às *recordações* conscientes. Talvez se possa dizer que o mais perto que uma pessoa normal, pelo menos, na cultura ocidental, chega de uma percepção consciente do seu mundo interior é através dos processos da memória. Quando pensamos, por exemplo, que "Ele (ou ela) estará sempre comigo, para onde quer que eu vá", o que queremos conscientemente dizer é que a nossa recordação da pessoa é tão viva e está tão sólidamente estabelecida dentro de nós que faz parte de nós próprios e não se pode perder. Podemos ver essa pessoa com "aquele *olho interior* que é a alegria da solidão", como disse Wordsworth.

¹³ Talvez valha a pena observar que se trata de duas situações em que uma certa medida de defusão de instintos teve lugar; por enquanto, Elos ou Thanatos obteve uma vitória, e o

equilíbrio que vigora entre tantas negações compensatórias acabou cedendo.

A experiência e funções das "recordações", na vida emocional, constituem um vasto assunto que ainda não foi adequadamente explorado. Às recordações foi, talvez, conferida uma avaliação algo ambígua na Psicanálise. Para começar, Freud apontou-as como origem dos sintomas neuróticos, após o que todos nós esperávamos desenterrar incidentes traumáticos na infância dos nossos pacientes. Desde esses tempos, outros fatores etiológicos vieram a tona, e passamos a ouvir muito menos a respeito de "recordações". Mas isso é uma descrição superficial demais do que aconteceu. A análise não é tanto considerada como o processo de recuperação da memória sobre determinados acontecimentos remotos, mas sobretudo como um processo em que toda e qualquer *relação* significativa com outros, ao longo da vida, quer permanente, constante, temporária ou incidental, tem de ser lembrada e percebida; todas as experiências emocionais importantes da vida de uma pessoa compreendem as "recordações" que a análise hodierna considera necessário recuperar, e essas importantes experiências consistem, como sabemos muito bem, tanto ou mais em sentimentos e fantasias referentes a outras pessoas quanto em ocorrências reais em que elas figuram. O que importa é o que "fizemos com elas dentro de nós" (uma frase usada por um paciente), "em nossas próprias mentes", usualmente muito mais do que o que lhes aconteceu fora, na "vida real". As recordações a recuperar na análise consistem bastante naqueles acontecimentos internos em relação aos quais os acontecimentos externos como os que, conscientemente, denominamos recordações não passam, muitas vezes, de rótulos ou cartazes — num certo sentido, são apenas "recordações de cobertura". Como tal, não obstante, revestem-se de grande importância emocional para nós; justamente como o nome de uma pessoa, que nada mais é senão um rótulo, pode representar para nós todo o seu ser.

Ilustrarei agora esse significado das recordações passadas em nossa vida com outra poesia — mais conhecida e, porque expressa uma experiência universal, também mais banalizada.

*... At moments which he calls his own,
Then, never less alone than when alone,*

*Those whom he loved so long and sees no more,
Loved and still loves — note dead, but gone before —
He gathers round him.*¹⁴

14 Samuel Rogers, *Human Life*.

... Nos momentos a que ele chama seus,
Então, nunca menos só do que quando só,
Aqueles a quem amou tanto tempo e não vê mais,
A quem amou e ainda ama — não mortos, mas idos antes —
Reúne à sua volta.

O significado que nos é transmitido conscientemente por esses versos é que o poeta, quando está só, fica tão profundamente imerso em seus pensamentos e recordações daqueles a quem amou e perdeu pela morte, que lhe parece estarem ainda vivos, como no passado, e sua morte e ausência são assim anuladas por enquanto. Reconhecemos ser esta uma experiência natural e familiar, pelo que atribuímos tal significado ao poema. De fato, porém, o poeta não diz isso, absolutamente; nada diz sobre recordações ou o passado. Declara simplesmente que, quando está só, os entes amados a quem deixou de ver podem ser invocados, e então deixa de estar sozinho, pois os tem à sua volta. Suas palavras baseiam-se na suposição de que eles *ainda estão presentes* e ao seu alcance; suas palavras contradizem a suposição de que sua relação com eles se situa no passado e não pode mais ser desfrutada. Entretanto, é incontestável que aquilo com que essa fantasia poética se relaciona na realidade externa são os seus atos de absorção nos pensamentos e recordações do seu *passado*, quando está só. A contradição, que é tão notável aqui entre passado e presente, só será resolvida de um modo, isto é, pela compreensão de que os dois opostos, a experiência passada e a presente, são uma e a mesma coisa: dois aspectos de *um fenômeno*. Representa muito mais do que o fato banal de que as recordações estão sempre presentes em nós para serem invocadas quando quisermos. O encanto desses versos para tantos milhares de leitores reside em sua afirmação direta de que todos quantos foram emocionalmente importantes para nós ainda permanecem em nós e são inseparáveis de nós — a verdade inconsciente, subentendida nas palavras, sendo que essas pessoas estão *em nós* e fazem parte de nós, portanto, inseparáveis e ao nosso alcance. A memória, relativa aos acontecimentos externos e à realidade corpórea de figuras amadas como

seres distintos de nós próprios, é uma faceta da nossa relação com elas; a outra faceta é a vida que levam dentro de nós, indivisível de nós próprios, sua existência em nosso mundo interno.¹⁵

15 Observar-se-á que nos versos transcritos de *Human Life*, o poeta não declara realmente, em palavras, que esses homens e mulheres estão vivos *nele*. A frase que ele usa é que eles podem ser reunidos "à sua volta". O conteúdo do poema, entretanto, declara que eles não estão mortos, mas *ainda presentes nele*. e é de interesse verificar que o poeta escolhe a idéia de que eles estão "em volta dele" para expressar esse pensamento, visto ser um dos mais freqüentes símbolos para os objetos internos. Como Melanie Klein mencionou em *Contributions to Psycho-Analysis*, pág. 303, também pág. 333 (nota), uma casa, um carro, um trem ou seja o que for que contenha pessoas, representa habitualmente o mundo interno: e, inversamente, tudo o que rodeia estreitamente uma pessoa ou está sobre ela (muito perto, mas invisível) pode representar seus objetos internos. Outro aspecto do mundo interno, sua qualidade misteriosa e inacessível, também é correntemente representado, de um modo simbólico, por *longínquo*, por *olhar o espaço*, ambos aspectos intangíveis, incapazes de exploração; também por *o mais remoto*, equivalente ao mais próximo, que é o nosso próprio íntimo: por *contemplar um espelho*, o nosso próprio íntimo; ou por *o céu*, os *altos céus*, inacessíveis, imperscrutáveis e, finalmente, *as alturas*.

Nos versos citados, o caráter explicitamente onipotente da fantasia poética, somado à *solidão* do narrador, são outras tantas indicações da manipulação fantástica do mundo interno.

Farei aqui uma digressão para dar um exemplo significativo dessas duas facetas de uma relação com outra, passada e presente, que ganha expressão, por assim dizer, simultaneamente. R. L. Stevenson foi um escritor cuja mente estava invulgarmente afeita à idéia de que outras pessoas podem estar contidas numa só pessoa, para o bem ou para o mal; histórias tais como *Dr. Jekyll and Mr. Hyde* e *The Bottle Imp*, por exemplo, são suficiente prova disso. No seu ensaio "The Manse", ele dá-nos uma descrição da casa de seu avô e do próprio avô — tal como o via e recordava de sua própria infância: cabeleira prateada, rosto pálido, insociabilidade, a luz solene em que ele o contemplava no púlpito, uma figura algo aterradora. Pensa em que é que poderia ter saído a esse velho pastor, e acha que gostaria de ter herdado a sua nobre presença.

"Não posso associar-me com o reverendo doutor; contudo, durante o tempo todo, sem dúvida, e mesmo enquanto escrevo esta frase, *ele movimenta-se no meu sangue e segreda-me palavras*, instalando-se eficientemente no próprio âmago do meu ser."¹⁶ O imaginativo R. L. Stevenson prossegue, então, do modo mais razoável e plausível, descrevendo a situação inversa: não só o avô está agora vivo nele, mas também ele, R. L. Stevenson, estava vivo (parte dele) no avô quando *ele* era jovem, ia à escola nele e era talvez espancado pelo Dr. Adam, e

apaixonou-se, e casou com uma filha do Dr. Smith de Burns, e ouviu estórias de Burns em primeira mão. "Esqueci isso, mas eu estava aí de qualquer modo." Assim, as suas recordações passadas do avô real que ele conheceu na infância deslizam imperceptivelmente para dentro de suas atuais fantasias de conter o seu avô vivo nele, agora, e de estar vivo nele antes dele próprio ter nascido. O tempo espera, de fato, nesse mundo interno.

16 (O grifo é meu) *Memories and Portraits*.

Os dois poemas que citei representam, primeiro e acima de tudo, a verdade psicológica de que outras pessoas podem existir dentro de nós; contudo,, além de expressarem esse pensamento, de um modo mais ou menos inequívoco, ambos esses poemas referem-se simultânea e manifestamente a situações de perda de objetos amados na realidade externa, por morte ou ausência. Tentei mostrar, nesses dois casos, a especial conexão compensatória entre perda externa e aquisição ou posse interna. Essa particular conexão causai não exaure, porém, as funções ou significado dos objetos internos em nossa mente; e embora eu não esteja inclinada a supor que esse elemento dinâmico possa ser alguma vez inteiramente inoperante, no decurso da vida, há outros e igualmente importantes fatores em ação que geram e mantêm os nossos mundos interiores.

É um elemento essencial nesses poemas que as pessoas dentro ou ditas "em redor" do narrador são, exclusivamente, aquelas por quem ele sente grande amor. Não só está fora de questão, nesses exemplos, qualquer alarma ou repulsa pela idéia de entidades estranhas existirem dentro do eu, como, pelo contrário, é precisamente a garantia de que seres "bons", amados e amantes estão presentes que serve para sustar qualquer alarma na mente do narrador e reluta ante os pensamentos de solidão, tristeza e desespero. No caso do poema de Donne sobre "Ausência", assinalai a extrema idealização como uma característica inerente à situação de fantasia: a idealização e perfeição implícitas da própria amada irradiaram e confundiram-se no êxtase de a possuir, que o poeta realmente descreve. Também nos versos de *Human Life* se registra uma forte idealização das relações do homem com os homens e mulheres mortos do seu passado; há aí a afirmação de que somente amor é sentido em relação a eles e por eles. O que no primeiro poema

está pressuposto, no segundo é explícito: que é a presença dos sentimentos de *amor* entre o narrador e aqueles que pode recordar e possuir o que dá origem à felicidade, à plenitude, à tranquilidade e paz que eles exprimem, constituindo assim uma barreira efetiva contra a depressão, a solidão e o alarma que, em tal situação, seriam mais naturais.

Parece, portanto, que esses dois poemas não teriam significado algum nem serviriam a qualquer propósito sem o conteúdo de poderosos e predominantes sentimentos de amor de que estão investidos; tudo o que seja indiferente ou antagônico, na relação do narrador com os seus objetos internos, deve ser completamente excluído. E é igualmente claro que, assim como é a forte acentuação sobre a posse de amor o que exclui os pensamentos de perda, também a ênfase na relação de amor entre os interessados impele, com a mesma eficácia, o pensamento de qualquer hostilidade, nocividade ou dor entre eles. O que é explicitamente negado nos poemas é a experiência e o medo de perda, como observei logo no começo; o que está implícito nos poemas é que a perda temida e negada é, especificamente, a de *amor* na relação com outro ser humano. Assim, vemos, o que como analistas já sabemos, que a perda ou ausência dos seres amados pode ser equivalente, no nosso inconsciente, à *falta de amor*, hostilidade, ódio, até malevolência, deles por nós e de nós por eles. Os poemas de Donne denunciam o fracasso de amor, a tendência para o cinismo e desespero, subentendido na qual está o pavor do ódio, em suas expectativas ciumentas de perda da amada. O segundo poema, sobre aqueles que morreram, não pode deixar de nos recordar que o terror, a culpa e o ódio sentidos em relação aos mortos, no inconsciente, e o ódio projetado que eles sentem por nós, o que foi tão cedo reconhecido pela Psicanálise, inevitavelmente desempenham aqui seu papel, e que o impulso essencial e inspirador dos versos é dissipar esse medo. Nas profundezas do reservatório dinâmico de forças instintivas, no id, Eros, a vida, o Thanatos, a força da morte, mantêm-se num incessante duelo, em que um dos contendores almeja sempre ganhar ascendência sobre o outro. Quer na ausência, ou na morte, ou noutras situações de alienação, surge o medo intolerável de que seja o nosso próprio ódio mortal que provoca a perda; e quanto maior é o amor, tanto mais é temido o ódio.

E assim me encontro de volta à cisão entre amor e ódio, e entre objetos amados e odiados, bons e maus, que discuti no princípio; o simples padrão "bom ou mau" da nossa vida emocional. Fiz referência à expectativa predominante que todos nós alimentamos de que toda e qualquer coisa desconhecida, "não nós próprios" e alheia, dentro de nós, deve ser má e perigosa, assim como à concomitante pretensão e suposição de que tudo o que nos pertence e faz parte de nós *deve* ser bom — em si mesmo, uma negação do medo de que não seja. Tentei ainda mostrar que o nosso amor e ódio de outros se relaciona tanto (ou mais cruelmente) com seus aspectos dentro de nós quanto com os situados fora de nós. Em nossos primeiros tempos de vida, mas também mais tarde, quando o eu interior se sente repleto de implacável egoísmo ou ódio, destrutivo e doloroso, uma intensa ansiedade surge, tanto por nós próprios como pelos objetos em perigo; a violência da feroz cobiça e ódio lavrando em nosso íntimo e que sentimos ser incontrolável é algo indescritivelmente aterrador. Portanto, é onipotentemente negado e dissociado do eu, atribuindo-se, em seu lugar, às pessoas interiores que são objetos do ódio ou cobiça, e que sentimos então terem provocado o ódio por causa delas. É a maldade dessas pessoas que sentimos: invejosas, ladras, cruéis, assassinas. Assim acontece que uma boa e prestimosa pessoa ou parte de uma pessoa, de quem necessitávamos e por quem ansiávamos, transforma-se e passa a ser um aterrador e perigoso inimigo, dentro de nós; sentimo-nos "possuídos de um demônio" interior.

Os maus objetos dentro de nós recebem sua origem, pois, nas nossas próprias tendências perigosas e malignas, por nós repudiadas; caracteristicamente, portanto, são sentidos como "objetos estranhos", como um incubo, um pesadelo, uma estarrecedora, gratuita e inevitável perseguição.¹⁷ Essa situação de fantasia adquire uma forma sintomática especial na hipocondria, em que os sentimentos sobre as pessoas más que fazem parte do próprio são substituídos, conscientemente, por sensações a respeito de vários órgãos ou partes do corpo, que se supõem doentes e perigosos.¹⁸ Assim, as pessoas exteriores a nós, de quem dependemos e precisamos numa dada época, como dadoras de vida, acabaram por ser admitidas dentro de nós, em fantasia; e como, então, passam a ser atacadas e odiadas para obrigá-las a conceder novas

satisfações, acabam representando a nossa própria maldade, até se encontrarem no pólo oposto e personificarem influências disseminadoras de morte. Então, procurar-se-á uma defesa contra esse perigo externalizando-as de novo, projetando-as e descobrindo-as no mundo externo, num esforço para novamente nos livrarmos delas.

17 O exemplo clássico e emocionalmente mais significativo dessas fantasias inconscientes de atividades interiores e por objetos interiores é o da cena primordial, os pais em relações sexuais, tipicamente, de um caráter Monstruoso e indescritivelmente aterrador, dentro de nós. Pela criança, originalmente, tais fantasias são sentidas como intérpretes daquilo que um certo conjunto de impulsos seus visa alcançar, através de cada uma delas, mas esses fins são negados como próprios e transferidos para os objetos internos.

18 Para um estudo da hipocondria, ver Paula Heimann, *Developments in Psycho-Analysis* (Londres, 1952), cap. IV. (N. do E.: *Os Progressos da Psicanálise*, 'Lah&r Editores, Rio, 1969.)

A projeção de fantasias persecutórias respeitantes ao mundo interno encontrou, manifestamente, sua expressão mais generalizada nos mitos de terríveis e assustadoras formas de existência, por exemplo, nos mundos íferos e, nomeadamente, no Inferno dos tempos medievais. Tais regiões são, explicitamente, de uma descrição "interior", circunscrita e contida, e os habitantes estão enclausurados *dentro* delas; a localização subterrânea tem ligação, entre outras coisas, com as profundezas íntimas do inconsciente e com o "mau" mundo interior.¹⁰ O inferno é uma projeção mitológica de uma região pessoal dentro do indivíduo, em que todos os impulsos "maus", cruéis, torturantes e destrutivos do próprio indivíduo estão esbravejando contra a "maldade" de outros e vice-versa; o fogo do inferno também simboliza a culpa e a vergonha, não sentidas pelos perseguidores como partes deles próprios e surgindo espontaneamente, mas como algo que os ataca agressivamente. O *Inferno* de Dante é o retrato clássico dessa vida interior.

19 A associação simbólica das partes *inferiores* do corpo e dos aspectos "inferiores" da natureza humana com as profundas regiões internas do Inferno, e as alusões sado-anais e sadogenitais nesse contexto, já foram há muito reconhecidas pela Psicanálise.

À parte as descrições dessas terríveis regiões, existem na literatura, claro, numerosos exemplos de representações menos generalizadas do mau mundo interior, transpostas para o mundo exterior. A poesia moderna abunda em tais exemplos; como em *Waste Land*, de T. S. Eliot, e também em *Murder in the Cathedral*, em que a ação se desenrola no santuário mais recôndito, *dentro* de um edifício sagrado. A

catedral representa a pessoa do pensador, em seus mais preciosos e valiosos aspectos, suas mais elevadas aspirações e capacidades — amor, verdade, nobreza etc. — assim com o corpo da mãe idealizada. Contudo, nas profundezas, o ultraje sangrento acontece, com seu cortejo de profanação, ruína e corrupção. A idealização do amor criador e da boa vontade desmorona, e a perseguição pelo mal, no assassinio do pai pelo filho, ressurgem.

O medo dos seres malévolos e perigosos que, dentro de nós, representam inconscientemente aqueles que amamos, desejamos, odiamos, maltratamos e desprezamos e que, assim, pela perseguição que lhes movemos, transformamos em nossos perseguidores, está, além disso, ligado por um particularmente complexo e específico processo às pormenorizadas fantasias respeitantes ao ato de incorporação desses seres. Já tentei dar uma idéia geral do modo como a nossa vida e personalidade estão interligadas com as de outras pessoas, e como nos tornamos partes integrantes delas e elas de nós. Citarei agora um trecho de uma estória de amor que traduz por palavras algo da emoção pertencente ao ato de incorporar outrem e que expressa, até, alguns detalhes do processo que fazem parte da própria e subjacente fantasia inconsciente.

Nesta estória, um homem, que acredita que sua amada está muito longe, volta de noite, inesperadamente, a uma casa onde ele e ela passaram muito tempo, outrora, mas realmente ele a descobre aí. Falam; e, então, após um silêncio:

— Em que está você pensando — perguntou ela.

— Poderei pensar noutra coisa a não ser em você? — murmurei, sentando-me aos pés do diva. — Ou melhor, não é pensar. É mais como se tivesse consciência de que você sempre esteve presente em mim, completa até o último cabelo, à mais tênue sombra de uma expressão, e não quando estamos separados, mas também quando estamos juntos, sós, assim chegados um ao outro. Vejo-a agora deitada neste diva, mas é apenas o espectro insensível do seu eu real: a sua realidade está dentro de mim. Como poderei saber se a imagem é mais alguma coisa do que uma névoa sedutora?

— Vou explicar-lhe isso — prossegui. — Quando tenho você diante

dos olhos, há tal projeção de todo o meu ser para você que não consigo vê-la distintamente. Só fui capaz de vê-la nitidamente depois que você partiu e de pensar que você desaparecera para sempre da minha vista. Então você ganhou corpo na minha imaginação,- e minha mente criou uma forma sua, definitiva, para todas as suas adorações... e profanações, também.²⁰

²⁰ Joseph Conrad, *The Arrow of Gold*, pág. 283.

Não só o escritor nos dá aqui uma descrição absolutamente explícita do ato de incorporação de um ser humano por outro, mas conta-nos também vários aspectos que acompanham o processo. Temos de novo a sua associação com a partida e a perda, de que já me ocupei antes. Temos a afirmação de que a outra que ele tem dentro dele é *mais real* do que a mulher fora dele, trazendo assim para o primeiro plano a conexão entre o caráter imediato e direto da experiência e as fontes instintivas e inconscientes do nosso ser, a *realidade* da sensação, emoção, e os arrebatamentos do instinto, dentro de nós, sendo muito mais presentes e vivos do que quaisquer percepções do mundo externo. Aqui reside a origem das tendências místicas na natureza humana, vinculadas como estão à experiência imediata do corpo e da mente; a explicação dessas tendências encontra-se nas fantasias de incorporação, união, fusão e posse interior.²¹ Na transcrição acima há, ainda, uma afirmação direta da fantasia de *projeção* do eu no objeto, a qual parece estar vinculada, simultaneamente, ao processo de *introjeção* do objeto; isso constitui uma extraordinariamente notável emergência direta e intuitiva, no pensamento consciente do autor, dos mais profundos processos inconscientes que só por intermédio da obra de Melanie Klein começaram agora a ser revelados e reconhecidos num sentido científico. Finalmente, e da maior importância, é a última frase, quando diz: "Você ganhou corpo" em mime a minha mente "criou uma forma sua para suas adorações *"e suas profanações, também"*

²¹ Essas fantasias de "identificação projetiva" constituem o âmago do estágio "canibalístico" do desenvolvimento, já citado; acompanham a fase oral primitiva de alimentação ao seio materno, sendo aqueles, em qualquer caso, um produto dos impulsos e fantasias pertencentes à supracitada fase.

Esta afirmação final é o necessário para completar o quadro; nada ficou de fora. Apesar da intensidade do amor que impregna o espírito de

quem fala e suas palavras, a fantasia de incorporar outra pessoa não está aqui ligada, como nos outros ^{casos} citados, a uma idealização dos sentimentos do amante. Impulsos cruéis e egoístas em relação à mulher são escassamente velados em sua faia, e o ódio e a vingança puramente antagônico quase se denunciam abertamente. O egoísmo do amante e o seu ódio ao objeto que provocou a frustração são neste caso sentidos por ele *como farte do seu amor por ela*, e como tal são reconhecidos pelo amante. Com efeito, há uma diferenciação dos seus motivos em "adorações e profanações", mas não se desenvolve completamente na cisão entre amor e ódio, bom e mau, a cisão de idealização contra perseguição, com os aspectos persecutórios negados e obliterados; nesse trecho de Conrad, põe-se a descoberto a verdade fundamental de sua coexistência. A franca admissão de amor intenso, nostalgia, ânsia de posse, de mãos dadas com o impulso para profanar — maltratar, violar, degradar — é quase única e produz a solução para todos os nossos problemas sobre o mundo interno. Aqueles a quem amamos e por quem ansiamos — primeiro a mãe e mais tarde o extenso desfile de todos os que chegam depois dela — que "ganham corpo" em nós, a quem captamos, devoramos, enclausuramos, não só amamos, não só ansiamos ser alimentados e alimentar, não só anelamos satisfazer e deliciar, mas também desejamos ardentemente tragar, engolir, usar para nossos próprios e implacáveis intuítos, em total desprezo por suas necessidades, saciando e descarregando neles os impulsos ávidos e selvagens que são inerentes em nós, a par da nossa capacidade de amor. Esses impulsos selvagens ganham terreno quando o amor e o desejo são frustrados; promanam das forças da morte, dentro de nós, que são reforçadas quando o amor fracassa, e o temor de semelhante perigo para o eu impele-nos a dirigi-las para fora, para outras pessoas. Em sua forma primitiva, talvez o impulso para possuir e incorporar o objeto desejado possa ser encarado como uma espécie de processo intermediário, uma fusão manifesta de Eros e Thanatos, um compromisso entre amar e matar, em que ambos tem sua participação, mas nenhum prevalece sobre o outro, e por meio do qual tanto o sujeito como o objeto se sentem seguros. Não obstante, num de seus aspectos acarreta a prisão, sujeição e tortura dos objetos amados, desejados e odiados, e dessa circunstancia jorram os tormentos e agonias sofridos

por eles e por nós nos mundos internos. Assim é que uma só e mesma figura, em nossos mundos internos, pode conter dois aspectos diferentes, pode ser sentida como idealmente perfeita, imaculada, ou como um ser vil e monstruoso; como generosamente protetora e amante, ou como perseguidora aterrorizante.

Ora, para concluir, reverterei ao tema de que o bem e o mal não podem ser isolados um do outro, que toda a vida, e nós próprios, portanto, contemos ambos em vários graus, para chegar ao corolário de que nenhum de nós pode estar isolado, de que cada um de nós é um conjunto de muitos, e de que o nosso ser está contido em todos os outros de quem nos ocupamos na vida, assim como eles estão contidos em nós. A seguinte tradução de um poema escrito por um poeta francês exprime esse aspecto da vida com um realismo particularmente concreto de tais fantasias.

O cortejo passava e nele procurava o meu corpo
Todos os que sobrevivham e não eram eu próprio
Traziam um por um os pedaços de eu próprio
Construíam-me pouco a pouco como se ergue uma torre
As pessoas acumulavam-se e eu próprio surgi
O que fora formado de todos os corpos e coisas humanas
Em tempos idos — passados — Oh deuses que me formastes
Assim como passastes eu de passagem vivo
Os olhos desviados do futuro vazio
Em mim vejo agigantar-se todo o passado

Só está morto aquilo que não existe ainda Ao lado do passado luminoso o amanhã é incolor E informe também ao lado do que é perfeito Presentes simultaneamente o esforço e o efeito.²²

22 Guillaume Apollinaire, *Alcools*, pág. 57, 1920. *Le cortège passait et j'y cherchais mon corps Tous ceux qui survenaient et rîétaient pas moi-même Amenaient un à les morceaux de moi-même On me bâtit peu à peu comme on élève une tour Les peuples s'entassaient et je parus moi-même Qu'ont forme tous les corps et les choses humaines Temps passes Trépassés les dieux qui me formates Je ne vis que passant ainsi que vous passâtes En détournant mes yeux de ce vide avenir En moi-même je vois tout le passe grandir*

Rien n'est mort que ce qui n'existe pas encore Près du passe luisant demain est incolore II est informe aussi près de ce qui parfait Presente tout ensemble et Veffort et l'effet

Tentei transmitir como que uma idéia preliminar das fantasias que todos nós criamos, inconscientemente, de darmos abrigo a outras

pessoas dentro de nós próprios. Quase não abordei o problema do que elas são, do que sentimos que elas fazem em nós ou nós com elas. ²³ Desejei mostrar que mesmo a fantasia *consciente* de outros seres existirem dentro de nós é incomum, absolutamente, na imaginação do homem e está longe de constituir uma violação da natureza humana ou um sintoma de desarranjo. A compreensão do papel desempenhado em nossa vida pela fantasia *inconsciente* só pode ser obtida através de um mais amplo conhecimento da Psicanálise.

²³ No meu estudo seguinte, "O Mundo Interior em *O Construtor de Ibsen*", cap. 2, são ilustrados alguns aspectos patológicos das atividades dos objetos internos.

O MUNDO INTERIOR EM O CONSTRUTOR DE IBSEN

JOAN RIVIERE

No MEU TRABALHO "A Fantasia Inconsciente de um Mundo Interior Refletida em Exemplos da Literatura",¹ reuni alguns exemplos de poesia e prosa em que uma noção consciente de conter outras pessoas dentro deles, e deles existirem em outros, é mais ou menos diretamente reconhecida pelos respectivos autores. Escolhi agora um tipo diferente de ilustração para esse tema, em que o conhecimento consciente da existência de seres internos não é diretamente expresso, embora apareça numa feição especial; contudo, o significado e conteúdo global da obra tem esse, e não pode ter outro, sentido. É uma peça teatral; e as suas alusões ao que está acontecendo no mundo interior não são ocasionais nem transitórias, assim como não estão sobrecarregadas por um padrão realista da vida cotidiana. Toda a ação e mesmo os personagens pertencem de um modo tão predominante ao mundo interior que o drama é, de uma ponta à outra, uma representação desse mundo; e, além disso, em tão alto grau assim é que, do ponto de vista da vida exterior, a estória parece não ter uma motivação concreta e, para alguns, até se afigura ridícula. A peça é *O Construtor*, de Ibsen, cujo significado e mensagem continuam sendo hoje tão misteriosos quanto no dia de sua estréia, há mais de cinquenta anos, quando quase todos os críticos reagiram à obra com hostilidade.² Contudo, apesar de sua fantástica e insolúvel estória, a peça exerceu desde o princípio uma profunda atração sobre o público, a quem impressionou e comoveu pelas poderosas forças emocionais contidas na obra, embora desafiem uma definição precisa.

¹ Cap. 2 deste volume.

² A peça foi escrita por Ibsen em 1892; a tradução inglesa, por E. Gosse e W. Archer, foi publicada por Heinemann em fevereiro de 1893-Foi encenada em Londres nesse mesmo ano, por E. Robins e H. Waring.

Num prefácio à tradução, datado de maio de 1893, E. Gosse refere-se à "deliciosa

desproporção entre o desprezo dos críticos britânicos quando do aparecimento da primeira edição do livro e a excessiva, constante curiosidade do próprio público". Os críticos, com raras exceções, "explicaram-nos imediatamente que *O Construtor* sairia natimorto dos prelos e ninguém o toleraria mais de uma hora em cena". Foi classificado de "fantástico palavrório, despidido do mínimo interesse"; "uma fantástica mixórdia de bobagens cansativas". Reconhece Gosse que *o que tudo isso significa* constitui, evidentemente, o ponto crucial; também admite que "a fé dos dois tradutores na aceitabilidade da peça para o palco estava, por vezes, longe de robusta", até que o entusiasmo de E. Robins lhes reanimou os espíritos. [Existem várias traduções em português, entre elas, da Editora Globo, na Coleção Nobel. com o título *Solness, o Construtor N. do T.*]

Uma completa psicanálise de *O Construtor*, de Ibsen, seria de grande interesse; farei aqui um esboço, apenas, ocupando-me principalmente das referências, na peça, ao mundo interior. A estória gira em torno de um construtor, chamado Solness, que alcançou o apogeu do sucesso na sua profissão e, aparentemente, obteve tudo ou quase tudo o que a vida tem para oferecer. Contudo, apesar de sua situação suprema, com todos os que o cercam ao seu serviço, revela-se um indivíduo caprichoso e despropositado, aberta ou tácitamente ríspido com todos, atormentado por acessos de angústia. Em particular, ele alimenta sentimentos intensos de insegurança quanto ao futuro, medo de ser superado pela "geração mais nova", e é também perseguido pelo passado. A par da estória de seus temores e ansiedades, e do seu destino final, está entretecido na peça o tema das forças demoníacas que o influenciam e impelem a favor e contra a sua vontade. Mais de uma vez, Solness narra solenemente, com temor e certa vacilação, que tudo o que "desejara e quisera — silenciosa e intimamente", acabara acontecendo; por exemplo, quando viu pela primeira vez a moça que estava comprometida com o seu assistente, desejou silenciosa, mas muito ardentemente, atraí-la para si, fazê-la uma "auxiliar e servidora" — uma frase que está constantemente em seus lábios — a fim de conservar seu jovem assistente sob o seu controle, por intermédio dela; e então, no dia seguinte, eis que ela se apresenta, supondo que vai trabalhar para Solness como guarda-livros! A propósito, fazem-se referências fortuitas, no decorrer da peça, ao hipnotismo ou transferência de pensamento, mas não lhes é conferido qualquer valor. A influência do sentimento reside na experiência pessoal de Solness de que existe dentro dele um poder que não é inteiramente ele próprio, mas pelo qual é ele o responsável, e que atua sobre as pessoas à sua volta. Inversamente, ele próprio é

condicionado ou impelido por uma força interior, "como se uma mão o detivesse", impedindo-o de cometer certas ações, sem entender e sem força para resistir, e conduzido ou atraído para os outros.

A principal ação da peça tem lugar entre o Construtor e uma moça, Hilda, uma extraordinária e notável personagem; com o seu aparecimento, as forças demoníacas avançam para o primeiro plano e são tratadas, entre ele e ela, quase como reais, no começo jocosamente, depois com toda a seriedade. São indicadas e definidas; o principal poder é o "troll" ou demônio; há também outra categoria de seres secundários, menores e menos mágicos do que o demônio, que trabalham de acordo com os propósitos daquele, executando boas ou más tarefas segundo ele ordene. São os "seus bons ou maus espíritos", os "diabos pretos ou brancos", e encontram-se no mesmo nível dos auxiliares e servidores no mundo real, tal como a guarda-livros, a quem Solness seduz e utiliza para fazer sua vontade. Embora essa característica do drama tenha contribuído, sem dúvida, para o desprezo originalmente dedicado à peça pelos críticos britânicos, a gravidade e a profundidade de sentimento que essas misteriosas forças incutem na mente dos seus personagens são, de fato, transmitidas ao leitor e ao espectador com uma iniludível convicção pelo poder magistral da arte de Ibsen.

A peça inicia-se com a apresentação do passado do Construtor, cujos efeitos o perseguem e perturbam agora. Solness começou como um rapaz pobre de uma aldeia, abriu caminho na vida como construtor, foi subindo e conheceu uma sorte espantosa. Quando uma antiga firma de arquitetos faliu, ele levou o proprietário e o filho para o seu escritório, explorando a experiência e as aptidões de ambos para superar sua própria falta de treino no lado técnico da construção. Ora, esse velho arquiteto está minado pela doença, o ódio e o desespero, e prestes a morrer, embora trabalhando ainda num esforço para convencer : Solness a consentir ao filho que realize alguns trabalhos por conta própria e ganhe o prestígio necessário para atingir a independência e o sucesso que merece, antes do pai morrer. O temor persecutório de Solness — ser superado e esbulhado pelos mais jovens — impossibilita que ele concorde; recusa brutalmente a proposta e insiste para que o jovem arquiteto continue como seu assistente. Para conseguir tal finalidade,

vemos como ele foi até impelido a exercer os seus poderes de fascínio sobre as mulheres na pessoa da guarda-livros, em seu escritório, a qual estava noiva do jovem arquiteto; assim, ela fica-lhe escravizada e é dessa maneira usada, secretamente, para que Solness mantenha o controle sobre o jovem e não perca a sua própria supremacia.

Essa situação contém o aspecto mais realista da peça; nada há de incompreensível nisso. E inconscientemente trata-se da situação virtual de Édipo: o construtor é o filho que inconscientemente se instala à força no lugar do pai, arruína-o e escraviza-o; depois, o jovem casal representa os pais que o arruinariam, em desforra, se pudessem unir-se e desafiá-lo. Mas ele prepara a armadilha, seduz a mulher, impede o casamento, não lhe dá retribuição e, pelo uso secreto do amor e da desgraça dela, mantém o homem em seu poder. À medida que a peça se desenrola, esse aspecto da estória, que trata principalmente da realidade externa e, predominantemente, das relações do homem com seu pai, se retrai para segundo plano e o tema se torna cada vez mais fantástico. Como que retrocedemos da posição genital edípica para a relação primária do homem com sua mãe e, com isso, as forças do mundo interno começam a entrar em ação.

O sucesso do Construtor também fora grandemente ajudado, no passado, por outro golpe de "sorte". Doze anos antes, pouco depois do seu casamento, a velha e sombria mansão da família, herdada dos pais pela sua esposa e em que ambos viviam, ardeu completamente, e a indenização do seguro habilitou-o a ampliar seus negócios de maneira substancial. Mas essa vantagem foi acompanhada de uma tragédia; sua jovem esposa dera à luz gêmeos, pouco antes do incêndio; o choque e os efeitos da catástrofe que destruíra o seu antigo lar, bem como sua mudança e dos bebês durante o fogo, tiveram conseqüências desastrosas para ela e os filhos. Secou-lhe o leite; os bebês morreram e ela foi lançada num estado de depressão de que nunca mais se recuperou. Vemo-la agora como uma figura ensimesmada e deprimida, quase sem contatos, mergulhada em melancolia, auto-recriminações e remorsos ou mecanicamente ocupada com seus "deveres" em pequenas tarefas domésticas; além disso, a par desses aspectos, ela manifesta penetrantes suspeitas e ciúmes das relações de Solness com mulheres mais jovens, tais como, no começo, a guarda-livros. O significado inconsciente desse

trauma do passado nas relações do protagonista com sua mulher e os bens dela é claro: representa a relação sádica pré-genital da criança com a mãe. O incêndio — é-nos dado a saber que Solness imaginara e desejara que um incêndio consumisse a velha e sombria mansão da família dela, propiciando-lhe fundos para as suas próprias construções — representa o seu ataque ao corpo materno; destrói os seios dela, os filhos e também os pais dentro dela, representados pela casa. Fica com as cinzas, a esposa estéril e inanimada e o monte de fezes, o ouro — e com os seus terrores da "geração mais nova", aquelas crianças mortas irrompendo como vingadoras no lugar dos pais.

As emoções, os temores e fantasias mórbidas do Construtor cedo se expressam, quando diz ao médico da família que as suspeitas de sua esposa sobre casos com moças não têm qualquer fundamento, de fato, mas que não pretende aliviar a mente dela a esse respeito. As suspeitas da esposa constituem uma "salutar expiação" para ele; suportá-las "é como retribuir um pouco de uma gigantesca e incomensurável dívida; ele pode respirar mais livremente por algum tempo"; alivia a mente *dele* o fato da mulher *duvidar* do marido. Prossegue com um acesso de sentimentos paranóicos: o doutor "estava combinado com a esposa dele para puxar-lhe pela língua; a esposa acreditava que ele estava louco — doido varrido — e o doutor devia desmascará-lo". Depois, o seu "medo de que a sorte mudasse" converte-se em pânico: "aterroriza-me... a todas as horas do dia. Mais cedo ou mais tarde a minha sorte deve mudar. Sei... sinto que esse dia se aproxima. Alguém da geração mais nova virá bater à minha porta e dirá: — *Dê-me* uma oportunidade! — E todos os outros virão clamando atrás dele e gritando: — Queremos lugar para nós, queremos lugar! — E será o fim de Halvard Solness! Isso significa a desforra." Como a sua culpa está enraizada na relação inconsciente com o pai e a mãe, Solness nunca define o crime pelo qual espera esse revide. Na vida externa não existem bases suficientes para tal; o doutor ri dos temores de Solness, admoesta-o por suas alusões à loucura e recorda-lhe o sucesso que desfrutava. De fato, ele está inocente do incêndio que destruiu a felicidade, a saúde da esposa e os filhos. Até sua tirânica e ignominiosa exploração oculta do velho arquiteto e do seu filho não constitui uma base para prever tal calamidade. É evidente que essa angústia se deriva do seu mundo interior; a mais nítida de suas

características é sua "consciência doente", o superego, que nele não é um ego-ideal integrado, orientando-o e controlando-o, mas uma horda de perseguidores que o aterrorizam e acossam, espectros do seu próprio id, a íntima cobiça inconsciente e o egoísmo implacável de sua própria juventude.

A ação da peça move-se subitamente do passado para o presente. Há uma pancada na porta e uma moça entra; e, com ela, o mundo interior de Solness e suas relações com os que o povoam sobem ao primeiro plano. Hilda é uma criação completamente fantástica e ímpar; ela exerce uma atração magnética em alguns, e noutros provoca repulsa. Solness submete-se ao seu fascínio; embora ela não seja uma "boa figura", no sentido comum da palavra, é o melhor, o único "bem" que Solness pode acolher. Sua primeira reação ante Hilda é a do costume: ela é mais um sinal de "sorte", que ele usará para seus próprios fins. Mas vemos que ela não se deixará — como os infelizes seres humanos reais — explorar e escravizar por Solness; é uma força demoníaca e torna-se, por último, a antítese da sorte dele. Prova ser a perdição do Construtor; em sua luta demoníaca para escravizá-lo e explorado, Hilda força-o ao suicídio virtual e ele morre diante dos olhos dela. Assim, a geração mais nova, na pessoa de uma moça, em vez dos muitos rapazes que ele temia, executa a desforra que Solness mortalmente receava.

Nada disso transparece na superfície. Como eu disse, o significado de Hilda e das relações de Solness com ela constitui o enigma da peça. Percebemos tenuamente que a influência da moça sobre ele é, finalmente, desastrosa; sentimos uma catástrofe iminente, mas não sabemos como nem por quê. A origem de Hilda no outro mundo, sua personificação do eu interior e dos objetos internos de Solness não é sugerida diretamente; embora ela própria e a natureza de suas relações com Solness sejam, se não incríveis, pelo menos extraordinariamente incomuns.

Dez anos antes, Solness construíra uma igreja com uma torre muito alta na cidade natal de Hilda, e esta, então uma menina de onze anos, assistira às celebrações, quando a igreja foi dada por concluída, e vira Solness escalar até o pináculo pelos andaimes, colocando aí uma grinalda de flores. A menina ficou ébria de excitação com o incidente, aplaudiu e cantou mais alto que todos os outros, depois atraiu-o à casa

do pai dela, provocou em Solness uma reação tal que ele a beijou ardentemente, prometeu-lhe voltar "como um troll" dentro de dez anos, para levá-la com ele, fazê-la uma princesa e dar-lhe um reino. Faz dez anos nesse dia, em que Hilda entra em cena e diz que veio cobrar o seu reino!

Ela é a vida, a mocidade, a vitalidade personificadas, uma saúde exuberante, sobretudo, independência, confiança em si mesma e uma audácia destemida. Vem sozinha, tendo percorrido o caminho desde sua casa, a muitos quilômetros de distância, com uma mochila em que metera suas coisas, indiferente às habituais preocupações femininas; há várias sugestões de masculinidade nela. Vive para as excitações perigosas; desafiará tudo e todos para isso. O episódio de há dez anos, quando ela viu Solness desafiar e enfrentar o perigo, mesmo com o perigo adicional dos gritos desgarrados que ela soltava, enebriou-a, cegou-a de paixão absurda por ele, que foi ratificada nessa noite pela excitação das reações sensuais do construtor e suas brilhantes promessas à garotinha. O anseio de excitação perigosa, tão plenamente suscitado nela naquele dia, possuiu-a durante os dez anos transcorridos desde então; ela esperou na firma convicção de que esse herói-pai dos seus sonhos realizaria suas esperanças e a ergueria ao vertiginoso pináculo do "reino" dela.

Quando da entrada de Hilda, dois pólos de um estado emocional ficam personificados nela e no Construtor; enquanto a vida só lhe oferece a ele o declínio na sombria tristeza e no perigo, ela encarna o fulgor do sol, mocidade e promessa; ele não tem certeza de coisa alguma, é irascível, atormentado, enquanto ela é a alegre certeza e a determinação de que pode alcançar os seus fins. Ela vibra de audácia e desafio contra qualquer oposição, em contraste com o pavor e o sobressalto de loucura, o torturante terror da desforra, que surpreendemos nele. Ela pode ser gentil e compreensiva com a infeliz esposa de Solness, enquanto ele alterna entre as agonias do remorso e a intolerância cruel para com a esposa. No centro de sua casa, ainda se conservam os quartos frios e vazios das crianças mortas; no coração de Hilda é a visão do seu castelo no ar, a Princesa entronizada e sobranceira a tudo.³

³ Não poderia haver uma representação mais clara da defesa maníaca personificada por Hilda, em contraste com as ansiedades depressivas e Persecutórias que avassalam o Construtor.

Quando Hilda chega, Solness primeiro acha graça nela, considerando-a uma coisa sem importância e tentando, depois, utilizá-la — no escritório. A hostilidade dela a essa sugestão faz efeito, e ele vai ficando gradualmente impressionado pelo incidente, totalmente esquecido, de sua promessa de dez anos antes, e pela insistência das exigências, por parte de Hilda, para que cumpra o que prometeu. Quando ela orgulhosamente declara que "a mais ninguém senão a ele devia ser consentido que construísse fosse o que fosse", Solness acha que "ela não é a criança que ele supunha". Não pode passar sem ela; será sua aliada; com ela triunfará de seus temores. Ela também é a "geração mais nova", aquela por que ele ansiava, porém, e não a que temia. Opô-la-á à geração que o apavora; ela será "a mocidade marchando contra os jovens". "Precisa dela"; chega a sentir até que "a atraiu para ele"; estivera "torturando-se no esforço de recordar algo que esquecera" e "jamais tivera a mais tênue noção do que podia ser!" O seu demônio interior interpusera-se; a "mão detivera-o". Não mais será o "semilouco" que agora é, subjugado pelo demônio do seu superego, com seu "terrível fardo de dívidas" em relação à esposa. Conta a Hilda a história do incêndio e dos filhos mortos: "E agora estou acorrentado vivo a uma mulher morta... eu, que *não posso* viver sem a alegria da vida!" Mas olhar para Hilda é como contemplar o nascer do sol, "como a aurora do dia".

O significado, inconsciente ou não, da fantasia de Hilda a respeito da Princesa e do reino é claramente o de conquistar para si o herói-pai que tanto a extasiou ao identificá-lo com a elevada torre que construía e escalara. Mas também nela, como no próprio Solness, a relação genital com o objeto de amor não pode desenvolver-se completamente. Ela mostra feminilidade e generosidade, em certos momentos, mas esses sentimentos lutam com a avidez agressiva e perdem-se. A avidez oral da mulher pelo homem e seu pênis, o ímpeto para apossar-se deles e absorvê-los sàdicamente, fundir-se com eles na identificação masculina e triunfar, ao possuí-los, "no alto do mundo", são insuperáveis. Hilda não pode entregar-se inteiramente ao amor por um homem. Para o público, a tensão do drama consiste, em grande parte, em saber se a necessidade recíproca de Solness e Hilda se desenvolverá, ou poderá

desenvolver-se, normalmente entre ambos, se a qualquer momento cairão ou não nos braços um do outro. Embora conheçam e aludam a essa possibilidade, ambos a evitam. Não acontece. Pelo contrário, observamos com que frequência "a mão os detém" e faz recuar — uma das forças do outro mundo, o demônio interno em uma de suas formas, sempre se interpõe. Não pode haver um final feliz para a estória deles.

Evitam pensar no futuro; falam do passado, pois as forças interiores que inibem suas relações são figuras do passado, oriundas de suas existências pré-genitais. Hilda diagnostica a "consciência enferma" de Solness; ela anseia por "uma consciência robusta, radiante, forte, pois então *atrever-se-iam* a fazer o que qualquer pessoa faria". Hilda fala dos *Vikings*, que raptavam as mulheres que desejavam; Solness diz que existe nela algo da ave de rapina e Hilda explode: "Por que não? Por que não havia *eu* de arrebatá-la a presa que quero, colhê-la em minhas garras e fazer dela o que quiser! Há demônios tanto nas mulheres como nos homens."

Falam a respeito do demônio, dos espíritos brancos e pretos. O demônio mostra-nos a visão, a ilusão, "o *impossível!*." que, no entanto, nos acena e chama, nos atrai e fascina irresistivelmente. Temos a faculdade, diz Solness, de desejar, cobiçar, *querer* uma coisa tão inexoravelmente que ela *tem* de acontecer; e os bons e maus espíritos e diabos, os auxiliares e servidores, também devem desempenhar seu papel se se quiser que tudo saia certo; mas eles devem ser *convocados*, nunca apresentar-se por si próprios. O incêndio aconteceu porque ele nunca parava de pensar num incêndio nem cuidou jamais de consertar uma chaminé que talvez tenha sido a causa do sinistro.⁴ Assim, os que causaram *realmente* o incêndio eram, meramente, os auxiliares e servidores dele, Solness, os seus espíritos pretos ou brancos; portanto, é culpa dele que as crianças tenham morrido e a vida da esposa se tenha arruinado. "É a isso que a gente chama ter sorte. Pois bem! Vou dizer-lhe o que se sente, quando se tem essa sorte. É como se tivesse aqui no peito uma chaga viva. E os auxiliares e os servidores vão cortando pedaços da pele dos outros para enxertar nessa chaga. Mas a chaga jamais sara... jamais... jamais!" Criou lares, lares felizes, com o dinheiro do incêndio; mas que terrível preço pagara por isso; tivera de renunciar para sempre ao lar que *ele próprio* poderia ter tido, um lar "em que haja

crianças... onde pai e mãe possam viver felizes". A ruína do lar de sua esposa e a doença dela destruíram toda a felicidade. "O demônio dentro de mim extraiu dela toda a seiva da vida; e os espíritos também fizeram isso pela *minha felicidade!*" "Tudo o que consegui criar e construir tive de comprá-lo, pagá-lo, não com dinheiro, mas com a felicidade de *outras* pessoas (...) Todos os dias da vida vejo como pagam por mim... ainda e sempre!" "A luta que eu estou travando já custou bastante sangue. E receio bem que os auxiliares e servidores não me obedeçam mais. A expiação é inexorável.

⁴ O diabo que sustou sua mão era a sua própria cobiça, que queria um incêndio e lucrar com ele; e era também seu pai ou mãe, a quem *ele* considerara tão voraz e insaciável.

Hilda, angustiada, responde a isso exclamando: "Não fale assim! Quer tirar-me o que prezo mais do que a vida?" (O que é isso?) "O desejo de vê-lo tão grande... de vê-lo de novo com uma grinalda na mão, alto, bem no alto de uma torre de igreja." Para ela, a vida consiste nas suas ilusões e fantasias. Enquanto Solness tentava escapar à necessidade e à frustração impondo sua vontade à realidade e forçando-a a sujeitar-se aos padrões determinados por ele, Hilda procurava fugir deles, assim como da culpa e da perseguição, negando a realidade e vivendo em sonhos idealizados, como fizera durante os dez anos em que sonhara com o regresso do seu Construtor. O fator de ilusão, as ciladas e ardis do demônio, a par de suas compulsões e negações, constituem, em certa medida, o tema básico da peça. De fato, é tal a capacidade de Solness e Hilda para a ilusão que, nesta análise, poder-se-ia ver que a grandiosidade de ambos apenas merece o ridículo. Mas na própria peça, pelas mãos de Ibsen, somos impelidos para a maior compaixão por seus lamentáveis esforços. Solness descreve como construiu suas primeiras igrejas movido por uma devoção pura e sincera a Deus e à sua glória; ^mas "descobriu que estava sendo ludibriado"; Deus exigia cada ^{ve}z mais para Ele próprio. *Deus* colocou um demônio dentro de Solness e tornou-o apto a dominar todo mundo, deu-lhe os diabos para o ajudarem a reduzir seu lar a cinzas, mas tudo isso para que Solness construísse mais e mais para a Sua glória. Assim, o Construtor jurou que se igualaria a Deus, realizou o impossível, apesar do seu terror das alturas; certo dia, quando Hilda o viu, escalou a torre que construía e desafiou Deus. Daí em diante não edificou mais igrejas, apenas casas para gente feliz. Mas

tudo isso também era ilusório: chegou de novo a vez de Deus. "Construir habitações para os homens não vale nada, Hilda... Sim, hoje *vejo* que os homens pouco se interessam pelo seu lar... Eles não encontram aí a *felicidade!* Que faria eu mesmo do meu lar, se tivesse um?" É tudo uma ilusão. "Os filhos e os pais não podem nem querem ser felizes juntos", é o que Solness quer significar com isso. Por essa razão, diz ele, nada, nada resulta de concreto. "Castelos no ar é tudo o que uma pessoa *pode* construir." Tudo são ardis. Num momento de atormentada indecisão, exclama: "Oh, existem numerosos demônios que *nunca se vêem!* Se ao menos pudéssemos saber quais se apoderaram de nós, se os demônios pretos, se os brancos!"

Uma nova torre, num novo edifício que ele está construindo, ficará concluída essa noite; Hilda insiste com Solness para que a escale e de novo coloque uma grinalda na cumeeira; ele deve propiciar-lhe esse prazer de "vê-lo novamente grande". A Sr.^a Solness, que conhece as vertigens e o pavor das alturas que afligem mortalmente o marido, fica aterrorizada pela idéia. Mas como Hilda vê o seu reino na terra, com Solness, desvanecer-se cada vez mais na distância, com a figura da alquebrada e impotente esposa destacando-se mais e mais entre eles, a moça vê seu último refúgio nessa desesperada aventura. Castelos no ar é o que eles *edificarão*; o Construtor *colocará* a grinalda no cimo da torre, essa noite, e silenciosamente ele aceita a vontade de Hilda. Escala a torre, mas ao acenar para Hilda, em baixo, que também lhe acena, Solness tem uma vertigem e cai. O início da sua estória foi tragédia e o final assim deve ser também, para ambos: desilusão e esconjuro para ela, expiação e morte para ele.

* * *

E quem são e o que são, pois, precisamente, as pessoas do mundo interno que aparecem com tanta nitidez, como afirmei, nessa peça? O mundo interior começa a formar-se em nós simultaneamente com as nossas percepções do mundo exterior; os protótipos de seus habitantes consistem, portanto, nos nossos primeiros e mais remotos objetos instintivos: mãe, pai e família, seguidos por outras figuras da vida ulterior. São essas figuras, com as aparências que assumem ou os

disfarces que adotam no mundo interior, que vemos dramatizadas e levando a efeito a ação da peça. Superficialmente, o demônio e os espíritos brancos ou os diabos pretos não têm por que ser levados a sério; assim é, mas embora sejam personificações e nomes imaginários trata-se, no entanto, de nomes dados por Solness a alguma coisa séria e real, que tem poderes concretos e dirige a vida das pessoas físicas, reais, com uma influência muito mais poderosa do que a de quaisquer motivos racionais.

O demônio, que é o rei desse mundo oculto, não é difícil de identificar. É uma figuração daquele objeto parcial, o grande pênis, a fonte essencial de vida e morte, de poder mágico para o bem ou o mal. Embora esse pênis mágico seja uma entidade separada, tem como origem o pênis do pai e está sempre relacionado com ele. A própria figura paterna, no mundo interno do Construtor, está claramente representada por duas figuras: uma, o velho arquiteto a quem obriga a ficar ao seu serviço, cujas aptidões e cujo filho (representando a potência do pai) Solness tiraniza e conserva em escravidão para seu proveito. A outra figura de pai é representada por Deus, na história da primeira crença delirante de Solness de que estava construindo para a glória de Deus e não para a sua, dessa maneira ludibriando Deus e a si mesmo, e secretamente O roubando; e, depois, ao descobrir projetivamente que a figura paterna se tornara falsa e conspirando contra *ele*, para que Solness fosse defraudado de sua glória. Assim, o duelo entre ele e Deus é posto a descoberto. Solness *fez o impossível*, escalou a torre e atribuiu a si próprio o pênis mágico, o poder sobre a vida e a morte, furtando-o a Deus. *Ele*, Solness, seria o Deus Criador, criando lares felizes, famílias felizes, e eliminou as igrejas e Deus. Mas Deus triunfou; o lar de Solness e sua família foram arruinados e reduzidos a nada — cinzas mortas. ”⁵

⁵ O Construtor não tem confiança numa boa figura paterna em si mesmo; pois ele negara, atacara e roubara a bondade do pai, como se demonstra por sua relação com Deus; faltando-lhe um bom pai interno como parte de si mesmo, não pode, portanto, viver a vida de tal pessoa, na realidade. Em uma vez que não existe essa boa figura humana, o demônio governa o seu mundo interior.

A figura-mãe no mundo interior do Construtor é, poderíamos dizer, quase conspícua por sua ausência. Certo, ela é quem Solness está criando e recriando continuamente em suas igrejas e casas para famílias;

mas essa relação está longe da simples e direta relação com uma mãe. É, em grande parte, uma inversão da relação original com sua própria mãe e está muito complicada pela relação dele com o pai. Não existe na peça quem seja mãe, realmente, nem qualquer referência a uma. A relação com a mãe, no mundo interno de Solness, é notoriamente esboçada a traços largos, porém, na figura de sua esposa, que quase parece morta, que *não é* uma mãe e que sofreu, às mãos dele, como Solness crê, a perda de todos os seus objetos de amor e mais queridos bens, tudo o que teria dado valor à sua vida como mulher e mãe. Ela existe, mas pouco mais é do que a negação de uma mulher; não sente prazer algum na vida, no máximo pode apenas realizar suas obrigações domésticas. Contudo, ela possui um aspecto que não é uma negação, aquele em que ao Construtor parece que a esposa está bem viva: o seu aspecto persecutório. O ciúme da Sr.^a Solness em relação às mulheres mais moças do que ela e suas suspeitas de infidelidade do marido a atormentam e a exprobam freqüentemente; mas (como Melanie Klein nos mostrou ser típico) ele mantém essas suspeitas na esposa, porque assim sente estar expiando suas próprias culpas. De fato, Solness não é sexualmente infiel à mulher; e, além disso, o tormento que ela lhe causa fá-lo expiar a culpa que sente. Externamente, a Sr.^a Solness é o objeto de amor arruinado, morto, "deprimido", e com algumas características persecutórias, como sempre. Entretanto, há um momento na peça em que ela fala como uma pessoa em suas plenas faculdades e de pleno direito, não apenas como a figura-mãe do Construtor. Há uma conversa maravilhosa entre ela e Hilda sobre os filhos mortos que ela tivera, na qual o seu papel de mãe é visto de dentro, do lado do mundo interno *dela*. A mulher "morta", muda, apagada, fala então livremente, com terrível emoção e lágrimas; mas não é sobre os seus verdadeiros bebês que ela se lamenta! Eles estão melhor no céu, diz ela, ao qual pertenciam; sua dor sufocante é pelo lar que as chamadas destruíram e todas as coisas de sua estimação, que tinham pertencido à família durante gerações: os retratos, os antigos vestidos de seda, as rendas e as jóias, mas, sobretudo, as *suas bonecas*. As nove bonecas que ela conservara escondidas e acarinhadas, e que tinham continuado "a viver juntas com ela", mesmo depois do seu casamento, também tinham ardido. "Porque, você compreende", diz ela a Hilda, "elas tinham uma

espécie de vida, também. Eu as trazia no coração, como criancinhas que estivessem por nascer." Eram as crianças do mundo interior que ela amava, seus filhos e seus pais na fantasia, e foi o demônio desse amor e luto que destroçara as relações com seus filhos reais e causara a morte deles.⁶

6 A atriz que interpreta o papel da Sr.^a Solness requer dotes de uma intuição e profunda sensibilidade. Se, de fato, esse papel comparativamente pequeno for interpretado apenas como o de uma esposa desconfiada e ciumenta, a peça perderá bastante no seu impacto emocional sobre nós. A sua dor pela perda das bonecas deve ferir a nota de "uma tristeza tão inconsolável que exceda toda a compaixão", como disse um dos nossos melhores críticos.

Desenvolverei esse tema dos filhos no mundo interior antes de abordar o outro aspecto da relação interior do Construtor com a mãe na pessoa de Hilda. Não sei se Ibsen era primogênito, mas eu juraria que Solness era. Todo o seu ambiente na estória mostra-o como um rapagão dominante, fanfarrão e arrogante, mas que sabia adular o grupo de mortais mais fracos, cuja maior parte se compõe de dóceis auxiliares e servidores, embora um ou dois irmãos mais novos só mal humoradamente lhe obedeam. O filho do velho arquiteto-pai, que é mantido em sujeição pelo Construtor, é um desses "mais jovens"; sua noiva, a guarda-livros, é uma figura de irmã, que tivera estreitas relações com o irmão mais novo, mas dele fora afastada pela sedução de Solness, o mais velho. Também os diabos ou espíritos brancos e pretos, pequenos gnomos, representam claramente os filhos mais novos, dedicados servidores do chefe do bando, num momento, mas rebelando-se contra ele no momento seguinte, invisíveis e travessos, e capazes sempre de denunciá-lo ao pai demônio.

Os sentimentos do Construtor sobre os seus próprios filhos reais são altamente ambivalentes; ele parece indiferente à morte dos filhos, na realidade, e sentir sua perda, apenas, como filhos de sua esposa. Quando recordamos que os bebês morreram porque o seio da mãe secou, compreendemos por que Solness é indiferente!⁷ Há um curioso pormenor na peça que não pouco contribui para a sua obscuridade, no tocante ao leitor leigo, mas que se reveste de grande significação psicanalítica. Há *três* quartos de crianças ainda na casa do Construtor, embora só tivessem nascido dois meninos gêmeos, e *três* quartos de crianças estão planejados para a nova casa que ele está construindo para si e para a esposa, se bem que não possam ter mais filhos. Porém,

quando Hilda chega, é-lhe destinado um dos quartos vazios das crianças — "o do *meio*", diz Solness. Assim, vemos que os irmãos gêmeos mais novos (ou dois pais) deviam morrer, mais, no seu mundo interior, o Construtor pretende criar uma filha pura e instalá-la no centro da casa, no lugar do resto da família — pai, irmãos, mãe decrepita — e assim possuir, finalmente, uma mãe virgem só para ele.⁸

⁷ Sua avidez em relação à mãe e o seu ódio por ela, em virtude ter outros filhos além dele, levou-o a atacar em fantasia o seio materno, pelo que o secou e provocou a morte dos bebês.

⁸ Esse pormenor está mais do que determinado. Hilda também representa, aqui, o lado feminino de Solness, seus desejos de roubar à esposa e mãe os filhos, ao interpor-se entre os pais (gêmeos) nas relações sexuais. Sua inveja e rivalidade em relação à mãe, e o desejo frustrado de "construir" ele próprio bebês, o impelem a penetrar, como Hilda, no quarto dos bebês de sua esposa (o corpo da mãe) — onde, de fato, a esposa não é mãe.

A relação da própria Hilda com as crianças é muito inibida. As sugestões de que ela deseje filhos do Construtor são muito tênues, dificilmente localizáveis. A sua inveja do pênis masculino é intensificada como uma defesa contra as próprias ansiedades sobre a sua capacidade de amor materno e dedicação aos filhos. No mundo interno, essa ansiedade provém de seus próprios ataques às relações sexuais dos pais e, depois, do embargo posto pelos pais perseguidores aos desejos dela converter-se na mãe. Essas figuras persecutórias internas não aparecem na peça, isto é, esse conflito não é enfrentado por Hilda; só se observa externamente, em projeção; por exemplo, na sua reação à estória do incêndio e das criancinhas mortas, quando Solness a contou. "Alguém se queimou?", indaga ela emocionada. Quando a Sr.^a Solness lhe fala a respeito do incêndio, Hilda lamenta-a pelo que aconteceu aos bebês e também pela morte das bonecas, quando esse desgosto da Sr.^a Solness lhe é confessado. Hilda compreende que *não* pode haver crianças vivas para eles. Seu ódio e ciúme de irmãos e irmãs, contudo, são manifestos; suporta com dificuldade a guarda-livros e o jovem assistente que Solness explora. Contudo, esse ódio é predominantemente consciente, pelo que ela é capaz de superá-lo o suficiente para ajudar a ambos e tentar que o Construtor lhes faça justiça.

O outro aspecto, além do respeitante à sua esposa, das relações interiores do Construtor com as mulheres, em última instância, com a sua própria mãe, está retratado, evidentemente, era Hilda e nas suas

reações a ela. Enquanto a esposa é a mãe que ele destrói, Hilda é a há muito ansiada, radiante e jovem mulher, imaculada, cheia de esperança, de promessas e de vida. Ela corresponde às igrejas ou casas por ele criadas, tal como "criou" a visão do futuro e a garantia da felicidade dela, quando lhe prometeu que voltaria. Se lhe for assegurado que poderá recriar a mãe destruída, tudo estará bem; ele poderá viver de novo. Mas a antiga avidez continua por trás de suas esperanças; quase assim que a viu a quis, mas para *usá-la para si próprio*, para obter dela uma nova parcela de vida, não para dar vida a ela. Fará de Hilda uma auxiliar e uma servidora; dirigi-la-á contra os seus inimigos e os seus temores, e ela lutará por Solness, abrigá-lo-á e protegê-lo-á; enquanto sua esposa e outros o acusam, Hilda o defenderá e apoiará. Só ele possuirá a mãe no lar. Nisso não poderá ter êxito, porém. O próprio demônio de Hilda interfere também de várias maneiras. A cobiça de Hilda, que poderia responder a esse propósito, não é suficientemente pura e direta para habilitá-la a apanhar, a qualquer preço, o que está ao seu alcance. Mas Solness sabe-o e teme-o; por isso a chama de ave de rapina. Não obstante, a cobiça de Hilda está impregnada de imenso amor e idealizada a um ponto tal que quase parece sobrepujada. Tanto quanto odeia "as outras crianças" que se arrogam direitos sobre o Construtor, o jovem assistente e a guarda-livros, assim como o velho arquiteto, sente que não pode tomar sua presa à custa da destruição daqueles. Ela deve tentar, em vez de dar apoio a Solness contra "a geração mais nova", fazer que ele devolva o que lhes é devido. Também não é capaz de enfrentar a possibilidade de que um golpe mortal seja desferido na Sr.^a Solness roubando-lhe o marido, que é tudo o que lhe resta na vida. Mas o amor de Hilda e a sua avidez, de um padrão oral, quase não se distinguem entre si, mormente porque estão, além de tudo o mais, altamente idealizados. A agressão e o ódio, na avidez, estão excessivamente fragmentados e negados, e a idealização ilusória habilita-os a vir à superfície e derrubar o amor. Vemos como Solness é incapaz de resistir a ela; metade dele rende-se ao fascínio da crença que a sua mãe recriada tem no seu poder de realizar o "impossível", e a outra metade rende-se ao poder de vida e de morte do Deus-pai, embora sua vida se perca no ato de rendição. Para Hilda, parece ser somente no amor por ele que deve "voltar a vê-lo, uma vez mais, grande e livre",

não manietado pelas algemas de obrigações terrenas. Por trás dessa máscara, o amor voraz dela por seu pai, sua inabalável inveja pelos poderes mágicos dele e o ódio oculto do pai que a desapontara na infância se avolumam e o aniquilam profundamente. Depois da queda de Solness, Hilda fica sozinha em cena, ainda olhando para o alto, mas, subitamente, grita: "*Meu mestre!... Meu mestre!*" Ela perdera o homem, propriamente dito, mas em seu mundo interno de ilusão parecia tê-lo conquistado, por fim.

UMA CONCEPÇÃO PSICANALÍTICA DA ESTÉTICA

HANNA SEGAL

*Denn das Schöne ist nichts
als des Schrecklichen Anfang, den wir noch gerade ertragen,
und wir bewundern es so, weil es gelassen verschmäh
uns zu zerstören.*¹

1 "... Pois a Beleza nada é senão o princípio de Terror que somos ainda capazes de suportar e a razão por que a admiramos tanto é ela desdenhar, serenamente, destruir-nos..." Rilke, *Elegias a Duíno*.

EM 1908, Freud escreveu: "A nós, os leigos, sempre deu imenso que pensar — como ao cardeal que fez a pergunta a Ariosto — como é que esse estranho ser, o poeta, obtém o seu material. O que é que o habilita a que o sigamos, de tal maneira enlevados, e a despertar em nós emoções de que não pensávamos, talvez, ser capazes sequer?"² E à medida que a Ciência da Psicanálise se desenvolveu, repetidas tentativas foram sendo feitas para responder a essa pergunta. A descoberta por Freud da vida inconsciente da fantasia e do simbolismo possibilitou a tentativa de uma interpretação psicológica das obras de arte. Muitos trabalhos foram escritos desde então, abordando o problema do artista individual e reconstituindo seus remotos antecedentes históricos através de uma análise de sua obra. O pioneiro desses estudos foi o livro de Freud sobre Leonardo da Vinci. Outros trabalhos ocuparam-se dos problemas psicológicos gerais expressos nas obras de arte, mostrando, por exemplo, como o conteúdo latente de ansiedades infantis universais é simbolicamente expresso nelas. Nessa categoria se situam o estudo de Freud, "The Theme of the Three Caskets",³ o de Ernest Jones "The Conception of the Madonna through the Ear",⁴ o de Melanie Klein, "Infantile Anxiety Situations Reflected in a Work of Art and the Creative Impulses". ""

² "The Relation of the Poet to Day-dreaming", *Collected Papers*, Vol. IV (Londres, 1925).

³ (1913). *Ibid*.

4 (1914). *Essays in Applied Psycho-Analysis*, vol. II (Londres, 1951).

5 (1925). *Contributions to Psycho-Analysis, 1921-45* (Londres, 1948)-

Até há pouco tempo, tais trabalhos não se interessavam principalmente pela estética. Ocupavam-se de alguns pontos de interesse psicológico, mas não do problema central da estética, que é o seguinte: o que constitui a boa arte, em que aspectos essenciais é diferente de outras obras humanas, particularmente da má arte? Os autores psicológicos tentaram responder a perguntas como estas: "Como trabalha o poeta?", "Como é ele?", "Que é que ele exprime?" No seu estudo "The Relation of the Poet to Day-dreaming", ⁸ Freud mostrou-nos como a obra do artista é um produto da fantasia e tem suas raízes, tal como os brinquedos e sonhos infantis, na vida de fantasia do inconsciente. Mas não tentou explicar "por que devemos sentir tamanho prazer em escutar as divagações de um poeta". Como logra ele obter seus efeitos é, para Freud, "o mais recôndito segredo" do poeta. Na verdade, Freud não estava especialmente interessado em problemas estéticos. Em "The Moses of Michelangelo", ⁷ diz ele: "Tenho freqüentemente observado que o assunto das obras de arte exerce em mim uma atração mais forte do que suas qualidades formais e técnicas, embora, para o artista, o valor dessas obras reside, sobretudo, nas referidas qualidades. Sou incapaz de apreciar corretamente muitos dos métodos usados e efeitos obtidos em arte." Também se dava conta das limitações da teoria analítica, ao abordar a estética. No prefácio ao livro sobre Leonardo da Vinci, ⁸ diz não ter a intenção de discutir por que Leonardo foi um grande pintor, uma vez que, para o fazer, teria de saber mais sobre as remotas fontes do impulso criador e da sublimação. Isso foi escrito em 1910. Depois, a obra de Melanie Klein veio projetar mais luz sobre o problema do impulso criador e da sublimação, fornecendo um novo estímulo para os autores analíticos interessados na arte. Nos últimos quinze anos, veio a lume uma série de estudos abordando os problemas da criação, do Belo e do Feio. Citarei, em especial, os de Ella Sharpe, Paula Heimann, John Rickman e Fairbairn, na Grã-Bretanha, e H. B. Lee, nos Estados Unidos.

6 (1908). *Collected Papers*, vol. IV (Londres, 1935).

7 (1914). *Ibid.*

8 (1920). *Leonardo da Vinci* (Londres, 1922).

Talvez seja possível atualmente, à luz das novas descobertas analíticas, formular também novas perguntas. Poderemos isolar na psicologia do artista os fatores específicos que o habilitam a produzir uma satisfatória obra de arte? E se pudermos, isso ampliará o nosso entendimento do valor estético da obra de arte e da experiência estética do público?

Parece-me que o conceito de Melanie Klein de posição depressiva possibilita, pelo menos, uma tentativa de resposta a essas perguntas.

A "posição depressiva", tal como foi descrita por Melanie Klein, é atingida pelo bebê quando este reconhece a mãe e outras pessoas, entre elas o pai, como pessoas reais. Suas relações objetais sofrem, então, uma transformação fundamental.⁹ Ao passo que, anteriormente, a criança só tinha noção de "objetos parciais", ela passa agora a perceber pessoas completas; em vez de objetos "fragmentados" — idealmente bons ou esmagadora-mente persecutórios — a criança vê agora um objeto total ao mesmo tempo bom e mau. O objeto total é amado e introjetado, formando o núcleo de um ego integrado. Mas essa nova constelação suscita uma nova situação de ansiedade: onde a criança temia, antes, um ataque ao ego pelos objetos persecutórios, o medo predominante é agora o da perda do objeto amado no mundo externo e em seu próprio interior. A criança, nesse estágio, está ainda sob a influência de incontrolláveis impulsos vorazes e sádicos. Na fantasia, o seu objeto amado é continuamente atacado pela avidez e o ódio, é destruído, despedaçado e reduzido a fragmentos; e não só o objeto externo é assim atando, mas também o interno, e então é também a totalidade do mundo interno que se sente destruído e fragmentado. Os fragmentos do objeto destruído podem-se converter em perseguidores, e registra-se um medo de perseguição interna, assim como uma fixação no perdido objeto de amor e o medo de agressão. A recordação da boa situação, quando o ego infantil continha a totalidade do objeto amado, e a compreensão de que a sua perda se deveu aos seus próprios ataques deram origem a um intenso sentimento de perda e culpa, bem como ao desejo de restaurar e recriar o perdido objeto amado, fora e dentro do ego. Esse desejo de restaurar e recriar é a base da sublimação e atividade criadora posteriores.

9 Para a descrição da precedente fase de desenvolvimento, ver *Contributions to Psycho-Analysis, 1921-45*, de Melanie Klein, e "Notes on the psycho-Analysis of the Super-Ego

É também nesse ponto que se desenvolve um sentido de realidade interior. Se o objeto for recordado como um objeto total, então o ego defronta-se com o reconhecimento de sua própria ambivalência em relação ao objeto; considera-se responsável pelos seus impulsos e pelos danos causados aos objetos externo e interno. Onde, antes, os impulsos e partes do eu infantil eram projetados no objeto, tendo como resultado a formação de uma falsa imagem do mesmo, a negação dos próprios impulsos da criança e a falta freqüente de diferenciação entre o eu e o objeto externo, agora, na fase depressiva, desenvolve-se um sentido de realidade interna e, no seu rasto, um sentido de realidade exterior, também.

As fantasias depressivas dão origem ao desejo de reparar e restaurar, e tornam-se um estímulo para maior desenvolvimento somente na medida em que a ansiedade depressiva puder ser tolerada pelo ego e retido um sentido de realidade psíquica. Se houver pouca convicção na capacidade de restauração, o bom objeto exterior e interior sente-se irremediavelmente perdido e destruído; os fragmentos destruídos convertem-se em perseguidores e a situação interna é tida como desesperada. O ego infantil está à mercê de sentimentos intoleráveis de culpa, perda e perseguição interna. A fim de se proteger do desespero total, o ego tem de recorrer a violentos mecanismos de defesa. Esses mecanismos de defesa que o protegem dos sentimentos resultantes da perda do bom objeto formam um sistema de defesas maníacas. As características essenciais das defesas maníacas são a negação da realidade psíquica, o controle onipotente e uma regressão parcial à posição paranóide e suas defesas: fragmentação, idealização, negação, identificação projetiva etc. Essa regressão fortalece o medo de perseguição e este, por sua vez, leva ao fortalecimento do controle onipotente.

Mas no desenvolvimento bem sucedido a experiência de amor do meio ambiente retranqüiliza lentamente a criança a respeito de seus objetos. Seu crescente amor, força e aptidões conferem-lhe uma crescente confiança em suas próprias capacidades restauradoras. E, à medida que essa confiança aumenta, pode gradualmente abrir mão das defesas maníacas e experimentar cada vez mais plenamente os

sentimentos subjacentes de perda, culpa e amor, ao mesmo tempo que estará apto a renovar com crescente êxito as tentativas de reparação.

Mediante as repetidas experiências de perda e restauração dos objetos internos, eles passam a estar mais firmemente estabelecidos e mais completamente assimilados no ego.

Uma consumação bem sucedida das ansiedades depressivas tem conseqüências do maior alcance; o ego é integrado e enriquecido através da assimilação dos objetos amados; a dependência dos objetos externos é diminuída, e a privação pode ser melhor enfrentada. A agressão e o amor podem ser tolerados e a culpa dá origem à necessidade de restaurar e recriar.

Provavelmente, os sentimentos de culpa desempenham um papel antes da posição depressiva estar completamente estabelecida; já existem em relação ao objeto parcial e contribuem para a sublimação posterior; mas são, então, impulsos mais simples atuando num quadro predominantemente paranóide, isolado e não-integrado. Com o estabelecimento da posição depressiva, o objeto torna-se mais pessoal e singular, o ego mais integrado, e gradualmente adquire-se a noção consciente de um mundo interno e integrado. Só quando isso acontece o ataque ao objeto redundo no desespero real pela destruição de um complexo e organizado mundo interno existente e, com ele, no desejo de recuperar esse mundo completo.

* * *

A tarefa do artista reside na criação de um mundo seu.

Na sua introdução à segunda Exposição Pós-Impressionista Roger Fry escreve: "Ora, esses artistas não procuram dar o que pode, no fim de contas, ser apenas um pálido reflexo da ^aparência real, mas despertar a convicção de uma nova e diferente realidade. Não pretendem imitar a vida, mas encontrar um equivalente para a vida." O que Roger Fry diz a respeito do pós-impressionismo se aplica, indubitavelmente, a toda a arte autêntica. Uma das grandes diferenças entre arte e imitação ou uma realização superficial e "bonita" é que nem a imitação, nem a produção "bonita", jamais alcançam essa criação de uma realidade inteiramente nova.

Todo artista criador produz um mundo de sua própria lavra. Mesmo

quando se julga ser um acabado realista e se impõe a tarefa de reproduzir fielmente o mundo externo, apenas emprega, de fato, elementos do mundo externo existente para criar com eles uma realidade própria. Quando, por exemplo dois escritores realistas como Zola e Flaubert tentam retratar a vida no mesmo país e quase ao mesmo tempo, os dois mundos que eles nos mostram diferem tanto um do outro como se fossem as mais fantásticas criações de poetas surrealistas. Se dois grandes pintores pintam a mesma paisagem, temos dois mundos diferentes.

*..... and dream
Of waves, flowers, clouds, woods,
Rocks, and all that we
Read in their smiles
And call reality. **

(SHELLEY)

*"..... e o sonho
de vagas, flores, nuvens, bosques,
Rochedos, e tudo o que
Lemos em seus sorrisos
E chamamos realidade."

Como se origina essa criação? De todos os artistas, aquele que nos dá a mais completa descrição do processo criador é Mareei Proust: uma descrição baseada em anos de auto-observação e o fruto de uma espantosa visão interior. De acordo com Proust, um artista é compelido a criar pela sua necessidade de recuperar o seu passado perdido. Mas uma recordação puramente intelectual do passado, mesmo quando acessível, é emocionalmente destituída de valor e morta. Uma recordação real surge inesperadamente, por associação fortuita. O aroma de um bolo traz-lhe à mente um fragmento de sua infância, com plena vivacidade emocional. Ao tropeçar numa pedra, revive as lembranças de umas férias em Veneza, que ele antes procurara em vão recordar. Durante anos, tenta em vão recordar e recriar em sua mente uma imagem animada de sua querida avó. Mas so uma associação fortuita reanima a sua imagem e o habilita, por fim, a recordá-la, a sentir sua perda e chorá-la. Ele chama a essas associações fugidias "*intermittences du coeur*", mas diz que tais recordações vêm e desaparecem de novo, pelo que o passado continua evanescente. Para captá-lo, para lhe dar vida permanente e integrá-lo no resto de sua vida, ele deve criar uma

obra de arte. *"Il fallait... faire sortir de la pénombre ce que j'avais senti, de le reconvertir en un équivalent spirituel. Or ce moyen qui me parassait le seul, qu'était-ce autre chose que de créer une oeuvre d'arte?"* ("Era preciso... fazer sair da penumbra o que eu sentia, reconvertê-lo num equivalente espiritual. Ora, esse meio que me parecia o único, que outra coisa era senão criar uma obra de arte?")

Através dos numerosos volumes de sua obra, o passado está sendo reconquistado: todos os seus objetos perdidos, destruídos e amados estão sendo devolvidos à vida: seus pais, sua avó, sua querida Albertine. *"Et certes il n'y aurait pas que l'Albertine, que ma grandmère, mais bien d'autres encore dont faurais pu assimiler une parole, un regard, mais en tant que créatures individuelles que je ne m'en rappellais plus; un livre est un grand cimetière ou sur la plupart des tombes on ne peut plus lire les noms et faces."* ("E, na verdade, não seria apenas a Albertina, a minha avó, mas muitos outros ainda de quem eu bem poderia ter assimilado uma palavra, um olhar, mas de quem não era capaz sequer de recordar-me como pessoas distintas; um livro é um grande cemitério onde, sobre a maioria das sepulturas, já não se podem ler os nomes apagados.")

E, de acordo com Proust, é apenas o passado perdido e o objeto perdido ou morto que podem ser recuperados numa obra de arte. Faz Elstir, o pintor, dizer: *"On peut récréer ce qu'on aime qu'en le renonçant."* ("Só pela renúncia se pode recriar o que se ama.") Só quando a perda foi reconhecida e a mágoa sentida, a recriação pode ter lugar.

No último volume de sua obra, Proust descreve como, por fim, decidiu sacrificar o resto da sua vida a escrever. Após uma longa ausência, ele regressou para procurar seus velhos amigos numa reunião, e todos lhe pareceram ruínas das pessoas reais que conhecera — inúteis, ridículas, doentes, no limiar da morte. Outros, apurou ele, tinham morrido há muito tempo. E ao dar-se conta da destruição de todo um mundo que fora seu, decide escrever, sacrificar-se para recriar os moribundos e os mortos. Em virtude de sua arte, pode dar aos seus objetos uma vida eterna em sua obra. E como eles também representam o seu mundo interior, se puder fazê-lo não terá tampouco razões para temer, daí em diante, a morte.

O que Proust descreve corresponde a uma situação de mágoa e luto: vê que os seus amados objetos estão morrendo ou mortos. Escrever um livro é, para ele, como que uma obra fúnebre, na medida em que os objetos externos são abandonados, reinvestidos no ego e recriados no livro. Em seu trabalho "Mourning and its Relation to Manic-Depressive States",¹⁰ Melanie Klein mostrou-nos como o luto, na vida adulta, é um reviver das primitivas ansiedades depressivas; não só se sente que o objeto presente no mundo externo se perdeu, mas também os objetos primordiais, os pais; e eles perdem-se tanto como objetos internos como no mundo externo. No processo de prantear os objetos perdidos, são esses objetos primordiais que se perderam de novo e foram recriados depois. Proust descreve como esse luto e pranto conduz ao desejo de recriar o mundo perdido.

10 (1940) *Op. cit.*

Citei Proust extensamente porque ele revela uma percepção profunda daquilo que acredito estar presente no consciente de todos os artistas: a saber, que toda criação é realmente a recriação de um objeto outrora amado e outrora inteiro, mas que agora está perdido e destroçado, um mundo interno e um eu destruídos. Quando o mundo dentro de nós está destruído, quando está morto e sem amor, quando os entes queridos estão em fragmentos, e nós próprios nos achamos num irremediável desespero — é então que devemos recriar o nosso mundo novamente, reunir as peças, infundir vida aos fragmentos mortos, recriar a vida.

Se o desejo de criar estiver arraigado na posição depressiva e a capacidade de criação depender de uma consumação bem sucedida da depressão, seguir-se-á que a incapacidade para reconhecer e superar a ansiedade depressiva terá de redundar em inibições na expressão artística.

Eu gostaria de dar agora alguns exemplos clínicos de artistas que foram inibidos em suas atividades criadoras pela neurose, e tentarei mostrar que a incapacidade de eliminar as ansiedades depressivas foi o que ocasionou essas inibições de atividade artística ou a produção de uma obra de arte fracassada.

O *Caso A* é uma moça com definido talento para a pintura, Uma rivalidade aguda com a mãe levou-a a abandonar a pintura por volta dos

quinze anos. Depois de alguma análise, voltou a pintar e estava trabalhando como artista decoradora. Dedicava-se à produção de peças decorativas do gênero artesanal, de preferência ao que ela chamava, por vezes, "a verdadeira pintura", e isso porque se dava conta de que, embora correto, simples e bonito, o seu trabalho estava longe de ser impressionante e esteticamente significativo. À sua maneira maníaca, ela negava habitualmente que isso lhe causasse qualquer preocupação. Na época em que eu estava tentando interpretar seus inconscientes ataques sádicos ao pai, a internalização de seu mutilado e destruído pai e a resultante depressão, ela contou-me o seguinte sonho: "Vira numa loja um quadro que representava um homem ferido, abandonado e ao desamparo numa floresta sombria. Sentiu-se esmagada de emoção e admiração pelo quadro; pensou que representava a verdadeira essência da vida; se pudesse pintar assim, seria realmente uma grande pintora."

Cedo transpareceu que o significado do sonho era este: se ela pudesse ao menos reconhecer a sua depressão sobre os ferimentos e destruição do pai, seria então capaz de expressá-la na pintura e realizaria uma verdadeira arte. De fato, porém, era-lhe impossível fazer isso, uma vez que a força incomum do seu sadismo e o desespero resultante, assim como a sua diminuta capacidade para tolerar a depressão, redundaram na negação maníaca de tal estado e numa constante simulação de que tudo corria no melhor dos mundos. Em seu sonho, ela confirmou as minhas interpretações sobre os ataques ao pai e fez mais do que isso. O seu sonho revelou algo que não fora, de modo algum, interpretado ou indicado por mim, a saber, o efeito sobre a sua pintura da persistente negação da depressão. Relativamente à sua pintura, a negação da profundidade e seriedade de seus sentimentos depressivos produziu o efeito de superficialidade e "boniteza" no que escolhia realizar: o pai morto é completamente negado e jamais se consente que a fealdade ou conflitos perturbem a simplicidade e a forma correta de seu trabalho.

O *Caso B* é o de um jornalista de trinta e poucos anos, cuja ambição era ser escritor e que sofria, entre outros sintomas, de uma cada vez maior inibição na capacidade de escrever imaginativamente. Um importante aspecto do seu caráter era uma tendência para regredir da posição depressiva para a esquizoparanóide. O seguinte sonho ilustra o seu problema: "Encontrou-se numa sala com Goebbels, Goering e

alguns outros nazistas. Sabia que esses homens eram completamente amorais e se preparavam para o envenenar, e tentou, portanto, fazer uma barganha com eles; sugeriu que seria uma boa idéia, para eles poupar-lhe a vida, dado que era jornalista e poderia escrever sobre eles, assim fazendo que vivessem ainda algum tempo depois de mortos. Mas o seu estratagema fracassou e deu-se conta de que seria finalmente envenenado."

Um importante fator na psicologia desse paciente era a sua introjeção de uma figura paterna extremamente má, que era acusada, pois, de tudo o que o paciente fazia. E um dos resultados era um sentimento insuportável de ser internamente perseguido por essa má figura paterna interna, o que por vezes se expressava em sintomas hipocondríacos. Tentou defender-se contra isso, aplacando e servindo essa má figura interna. Era muitas vezes impelido a fazer coisas que desaprovava ou lhe desagradavam. No sonho, mostrou como esse fator interferia na sua capacidade de escrever: para evitar a morte às mãos de perseguidores internos, tem de escrever para eles, a fim de os manter imortais; mas não existe, claro, um desejo real de conservar essas más figuras vivas e, por conseqüência, foi inibido na sua capacidade de escrever. Também se queixava muitas vezes de que não possuía um estilo próprio; em suas associações com o sonho, tornou-se claro que ele tinha de escrever não só para benefício dos envenenadores e para servir-lhes os fins, mas também por ordem deles. Assim, o estilo de sua prosa pertencia à figura parental interna. O caso, creio eu, assemelha-se ao descrito por Paula Heimann.¹¹ Uma paciente sua desenhou um esboço com que ficou muito descontente; o estilo não era dela, era vitoriano. Transpareceu nitidamente durante a sessão que era o resultado de uma desavença com outra mulher que representava sua mãe. Após a contenda, a pintora introjetara-a como a mãe vingativa e má; e, através da culpa e do medo, tinha de submeter-se a essa má figura interna; fora realmente a mãe vitoriana quem ditara a pintura.

11 "A Contribution to the Problem of Sublimation and its Relation to Processes of Internalization", *Int. J. Psycho-Anal.*, vol. XXIII, parte I, 1942.

Paula Heimann descreveu esse exemplo de deterioração aguda de uma sublimação já estabelecida. No meu paciente, a sua submissão a uma figura interna muito má era uma situação crônica que o impedia de

atingir qualquer liberdade interna para criar. Além disso, embora tentasse apaziguar os seus perseguidores, como defesa secundária contra eles, estava basicamente fixado na posição paranóide e retornava a esta sempre que os sentimentos depressivos eram despertados, pelo que o seu amor e impulsos não podiam ficar plenamente ativos.

Todos os pacientes mencionados sofriam tanto de desajustamentos sexuais como de inibições criadoras. Há, claramente, um aspecto genital da criação artística que é de suprema importância. Criar uma obra de arte é um equivalente psíquico da procriação. É uma atividade genital bissexual que necessita de uma boa identificação com o pai que dá, e a mãe que recebe e contém o filho. Contudo, a capacidade para enfrentar a posição depressiva é a precondição da maturidade tanto genital como artística. Se se sentir que os pais foram tão completamente destruídos que não há esperança de recriá-los jamais, uma identificação bem sucedida é impossível e, nesse caso, a posição genital não pode ser mantida, nem desenvolver-se a sublimação na arte.

Essa relação entre sentimentos de depressão e problemas genitais e artísticos está claramente patenteada noutro paciente meu. C, um homem de trinta e cinco anos, era um artista realmente talentoso, mas, ao mesmo tempo, uma pessoa muito doente. Desde os dezoito anos de idade que sofria de depressão, de uma variedade de sintomas de conversão, de grande intensidade, e daquilo que ele próprio descrevia como "uma completa falta de liberdade e espontaneidade". Essa falta de espontaneidade interferia consideravelmente no seu trabalho e, embora fosse fisicamente potente, também o privava de toda a fruição de relações sexuais. Um sentimento de fracasso iminente, de inutilidade e desamparo obstruía todos os seus esforços. Apresentou-se para análise aos trinta e cinco anos de idade por causa de "um sintoma de conversão: sofria uma dor constante na região lombar e no baixo ventre, que era agravada por freqüentes espasmos. Descreveu esse estado como "um constante estado de Parto". Na análise verifiquei que a dor começara logo depois de ter tido conhecimento de que a esposa de seu irmão gêmeo estava grávida e ele apresentou-se-me, realmente, para tratamento uma semana antes do internamento da cunhada. Achava que

se eu pudesse ao menos libertá-lo do espasmo, poderia fazer coisas maravilhosas. No seu caso, a identificação com a mulher grávida, representando a mãe, era muito óbvia, mas não era uma identificação feliz. Ele sentia que a mãe e os bebês dentro dela tinham sido tão completamente destruídos pelo seu sadismo, e que a sua esperança de recriá-los era tão tênue, que a identificação com a mãe grávida significava, para ele, um estado de angústia, ruína e gravidez abortiva. Em vez de gerar um bebê ele, como a mãe, foi destruído. Sentindo-se internamente destruído e incapaz de restaurar a mãe, foi dominado pelo sentimento de que ela o perseguia; a mãe interna atacada, por seu turno, ataca-o e rouba-lhe os seus bebês. Em vez dos três outros pacientes descritos, este reconhecia a sua depressão, e o seu impulso reparador era, portanto, muito mais forte. A inibição em seus cometimentos sexuais e artísticos era devida, principalmente, a um sentimento de inadequação da sua capacidade reparadora, em comparação com a devastação que sentia ter provocado. Esse sentimento de adequação fê-lo regredir para uma posição paranóide, sempre que a sua ansiedade era suscitada.

O paciente *E*, uma escritora, era o mais perturbado de todos os pacientes aqui descritos. Apresentava uma grave hipocondria crônica, sofria de freqüentes acessos de despersonalização e permanentes fobias, entre elas fobias alimentares que a levavam, por vezes, a uma anorexia quase completa.

Fora escritora, mas há muitos anos que estava incapacitada de escrever. Vou descrever agora como a sua incapacidade de sentir depressão a levou a uma inibição da expressão simbólica.

Certo dia, contou-me o seguinte sonho: "Ela estava numa Casa de Saúde, e a enfermeira-chefe, vestida de preto, preparava-se para matar um homem e uma mulher. Quanto a ela, ia a um baile de máscaras. Saía constantemente da Casa de Saúde, trajando diversas fantasias, mas, de um modo ou de outro, algo saía sempre errado e tinha de voltar para a Casa de Saúde e enfrentar a enfermeira-chefe. Num dado momento do sonho, el^a estava acompanhada de sua amiga Joan."

Sua amiga, Joan, era para a minha paciente a consubstanciação da

própria estabilidade e saúde mental. Depois de me contar o sonho, disse: "Joan não estava fantasiada nem disfarçada, e senti que ela era muito mais vulnerável do que eu." Depois corrigiu-se prontamente: "Oh, claro, eu queria dizer que ela era muito menos vulnerável do que eu." O deslize verbal da paciente deu-nos a chave do sonho. A pessoa mentalmente saudável é mais vulnerável do que a minha paciente, ela não usa disfarces e é mais vulnerável à doença e à morte. A minha paciente furta-se à morte, representada pela enfermeira-chefe, usando vários disfarces. Suas associações com esse sonho conduziram-nos a um exame de alguns dos seus principais sintomas, em termos do seu medo da morte e tentativas para escapar a ela. Os disfarces do sonho representam personificações, identificações projetivas e introjetivas, empregadas todas, por ela, como um recurso para não viver sua própria vida e — à luz do sonho — não morrer sua própria morte. Também associou outros sintomas com o medo de morte. Por exemplo, o fato dela passar quase metade da vida na cama, "semimorta", era uma simulação de morte, um recurso para ludibriar a morte. A sua fobia de pão, o medo do sexo, figuravam-se-lhe como meios de subtrair-se à vida plena, o que significaria que, mais cedo ou mais tarde, teria "gasto a vida" e teria de enfrentar a morte. Até então, ela quase se limitara a viver uma existência "emprestada". Por exemplo, sentia-se extremamente bem e animada quando estava grávida, pois sentia então que vivia à custa da vida do bebê; mas imediatamente após o nascimento da criança sentia-se despersonalizada e semimorta.

Menciono aqui apenas alguns dos seus sintomas mais impressionantes, que apontavam todos na mesma direção: uma constante preocupação com o medo da morte. A analista, representada pela enfermeira-chefe, destrói-lhe um após outro todos os disfarces, obriga-a a viver sua própria vida e, em última instância, a morrer.

Depois de três sessões inteiramente tomadas com a elaboração desse tema, começou a sessão seguinte com o que parecia ser uma tendência completamente nova em sua linha de pensamento. Principiou por queixar-se de sua incapacidade para escrever. Suas associações levaram-na a recordar sua mais remota aversão pelo emprego de palavras. Sentia que essa aversão ainda estava presente e que, realmente, não queria usar palavras de espécie alguma. O emprego de

palavras, disse ela, fazia-a interromper "uma interminável unidade, reduzindo-a a pedaços", era como "retalhar", "cortar coisas". Era obviamente sentido Por ela como um ato agressivo. Além disso, usar palavras era "tornar as coisas finitas e separadas". O emprego de palavras significava reconhecer a separação entre o mundo e ela própria, inculcando-lhe um sentimento de perda. Sentia que o uso de palavras a fazia perder a ilusão de possuir e estar unida a um mundo infinito e ininterrupto: "Quando se menciona uma coisa perdemos-la realmente."¹² Tornou-se evidente que, para ela usar um símbolo (linguagem) significava uma aceitação da separação entre o seu objeto e ela própria, o reconhecimento de sua agressividade, "retalhando", "cortando" e, finalmente, perdendo o objeto.

12 Esse tema ficou mais tarde associado ao tema "*Rumpelstiltskin* de roubar o bebê e o pênis, mas não posso dar prosseguimento aqui a esse aspecto do problema.

Nessa paciente, a perda do objeto era sempre sentida como uma ameaça iminente à sua própria sobrevivência. Assim, pudemos relacionar finalmente as suas dificuldades no uso da linguagem com o material das sessões anteriores. Recusando enfrentar essa ameaça de morte ao seu objeto e a ela mesma, tinha de formar os vários sintomas arquitetados magicamente para controlar e evitar a morte. Tinha também de renunciar à criação literária. Para voltar a escrever, teria de despojar-se de seus disfarces, admitir a realidade e tornar-se vulnerável à perda e à morte.

Descreverei agora, sucintamente, uma sessão com a mesma paciente, dois anos depois.

Ela já sabia há algum tempo que teria de abandonar a sua análise, no final desse trimestre, devido a circunstâncias externas. Chegou à sessão muito triste, pela primeira vez desde que se lhe tornara claro que tinha de pôr termo à análise. Nas sessões precedentes sentira náuseas, sentira-se internamente perseguida e "toda em pedaços". Pensou no fim da análise, imaginando se seria capaz de continuar gostando de mim e até que ponto poderia recordar-me. Também perguntava a si mesma se de algum modo tinha semelhança comigo. Havia duas coisas em que ela gostaria de se parecer comigo: a integridade que inspira confiança e a capacidade para ajudar as pessoas, qualidades que ela me atribuía. Esperava ter podido aprender essas coisas comigo. Também achava que

eu era um tipo vulgar de pessoa, e esse pensamento agradava-lhe. Interpretei o seu material como um desejo de me incorporar e identificar-se comigo como um verdadeiro seio nutriente "comum", em contraste com uma situação anterior em que um seio idealizado foi internalizado, o qual se converteu, subseqüentemente, num objeto persecutório.

Ela contou-me então o seguinte sonho: "Um bebê morrera __ou crescera — ela não sabia qual das duas coisas; e, em consequência disso, os seus seios estavam cheios de leite. Estava amamentando um bebê de outra mulher, cujos seios estavam secos."

O significado da transferência desse sonho era que eu a desmamara — o meu seio secara — mas ela adquirira um seio e podia ser mãe, ela mesma. O bebê que "morreu ou cresceu" era a minha paciente. O bebê morre, e a mulher adulta ocupa o seu lugar. A perda da analista é, aqui, uma experiência que envolve tristeza, culpa (sobre a rivalidade comigo, em relação ao bebê) e ansiedade (será capaz de continuar a recordar-me?). Mas é também uma experiência que conduz ao enriquecimento do ego — ela agora tem os seios repletos de leite e, portanto, não precisa continuar a depender de mim.

Quase no final da hora, disse: "As palavras parecem ter novamente um significado, são ricas"; e acrescentou estar absolutamente certa de que poderia agora escrever, "desde que possa continuar triste por uns tempos, sem estar doente nem detestar comida", isto é, desde que pudesse lamentar-me, em vez de me sentir como um perseguidor interno.

As palavras adquiriram um significado e o desejo de escrever voltaria quando pudesse renunciar ao meu seio como objeto externo e internalizá-lo. Essa renúncia foi por ela sentida como a morte do seio, que no sonho secara, e a morte de uma parte dela própria — a parte bebê — que ao crescer também morre. Na medida em que pudesse lamentar-se, as palavras tornar-se-iam ricas de significado.¹³

¹³ Dei aqui, apenas, o significado de transferência do sonho, a fim não me distrair do meu tema principal. Essa situação de transferência estava associada a experiências passadas de desmame, nascimento de novo bebê e o fracasso da paciente, no passado, em ser um "boa" : Para o novo bebê.

O material dessa paciente confirmou uma impressão derivada de muitos outros pacientes: que a formação bem sucedida de símbolos tem

suas raízes na posição depressiva.

Uma das maiores contribuições de Freud para a psicologia foi a descoberta de que a sublimação é o resultado da renúncia vitoriosa a uma finalidade instintiva; eu gostaria de sugerir, neste ponto, que uma tal e bem sucedida renúncia só pode acontecer através de um processo de lamentação pela perda de um objeto. A renúncia a uma finalidade instintiva, ou objeto, é uma repetição e, ao mesmo tempo, uma revivescência da renúncia ao seio. Pode ser bem sucedida, como nesta primeira situação, se o objeto a abandonar puder ser assimilado no ego, pelo processo de perda e restauração interna. Sugiro que tal objeto assimilado se converte num símbolo dentro do ego. Todos os aspectos do objeto, todas as situações que têm de ser abandonadas no processo de crescimento, dão origem à formação de símbolos.

Segundo esse ponto de vista, a formação de símbolos é o resultado de uma perda, é um ato criador envolvendo a dor e toda a atividade de lamentação e nojo. Se a realidade psíquica é experimentada e diferenciada da realidade externa, o símbolo é diferenciado do objeto; é sentido como criação do eu e pode ser livremente usado pelo eu.

Não posso alongar-me detalhadamente no problema dos símbolos; apenas o ventilei na medida em que era relevante para o meu tema principal. E é relevante pelo fato da criação de símbolos, da elaboração simbólica de um tema, ser a própria essência da arte.

* * *

Eu gostaria agora de tentar formular uma resposta a esta pergunta: existirá um fator específico na psicologia do artista de êxito que o diferencie do artista malogrado? Nas palavras de Freud: "O que distingue o poeta, o artista, do divagador neurótico?" Em seu trabalho intitulado "Formulations Regarding the Two Principles in Mental Functioning", Freud escreve: "O artista descobre um meio de regressar do mundo de fantasia para a realidade, com seus dotes especiais afeiçoa as suas fantasias a uma nova espécie de realidade." Com efeito, poder-se-ia dizer que o artista tem um agudo sentido de realidade. E freqüentemente um neurótico e, em muitas situações, poderá revelar uma completa falta de objetividade, mas em dois aspectos, pelo menos, mostra um sentido de realidade extremamente elevado. Um é em

relação com a sua própria realidade interna; e o outro, em relação ao material de sua arte. Por mais neurótico que Proust fosse na dedicação à sua mãe, na sua homossexualidade, na sua asma etc., ele possuía uma visão extraordinariamente real do mundo fantástico das pessoas em seu íntimo, sabia que era interno e sabia que era fantasia. Demonstrou um conhecimento consciente que não existe num neurótico, o qual fragmenta, reprime, nega ou representa a sua fantasia. O segundo aspecto, o sentido de realidade do artista em relação ao seu material, é uma avaliação altamente especializada da realidade natureza, necessidades, possibilidades e limitações do seu material, quer se trate de palavras, sons, tintas ou barro. O neurótico usa o seu material de um modo mágico, e o mesmo se passa com o mau artista. O artista autêntico, cômico do seu mundo interno que deve expressar, e dos materiais externos com que trabalha, pode em toda a consciência usar o material para exprimir a fantasia. Compartilha com o neurótico de todas as dificuldades da depressão não-resolvida, a constante ameaça do colapso do seu mundo interno; mas difere do neurótico pelo fato de possuir maior capacidade para tolerar a ansiedade e a depressão. Os pacientes que descrevi não eram capazes de tolerar fantasias e ansiedades depressivas; todos recorreram a defesas maníacas que acarretaram a negação da realidade psíquica. A *Paciente A* negou tanto a perda do pai como a importância deste para ela; o *Paciente B* projetou os seus impulsos num mau objeto interno, resultando na fragmentação do seu ego e ele ser internamente perseguido; o *Paciente C* fez o mesmo, embora em menor grau; a *Paciente E* regressou aos mecanismos esquizóides de fragmentação e identificação projetiva que conduzem à despersonalização e inibição no uso de símbolos.

Em contraste com isso, Proust podia sentir plenamente o nojo depressivo, o qual lhe dava a possibilidade de visão íntima e, concomitantemente, um sentido de realidade interna e externa. Além disso, esse sentido de realidade habilitava-o a ter e manter relações com outras pessoas, por intermédio da sua arte. A fantasia do neurótico interfere nas suas relações, nas quais ele recorre à representação. O artista recolhe-se num mundo de fantasia, mas pode comunicar suas fantasias e compartilhá-las com outras pessoas. Dessa maneira, promove a reparação não só em relação aos seus objetos internos, mas também do

mundo externo.

* * *

Procurei mostrar, até aqui, como a obra de Melanie Klein especialmente o seu conceito de posição depressiva e os impulsos reparadores que são desencadeados por aquela, assim como a sua descrição do mundo de objetos internos, projeta nova luz sobre a psicologia do artista, sobre as condições que lhe são necessárias para que tenha êxito e as que podem inibir ou viciar suas atividades artísticas. Poderá essa nova luz sobre a psicologia do artista ajudar-nos a compreender o prazer estético experimentado pelo público do artista? Se, para o artista, a obra de arte é o seu mais completo e satisfatório meio de aliviar a culpa e o desespero resultantes da posição depressiva, e de restaurar seus objetos destruídos, constitui apenas um de muitos processos humanos para alcançar essa finalidade. O que é que torna uma obra de arte uma tão satisfatória experiência para o público do artista? Freud diz que este [o artista] "nos suborna com os prazeres formais e estéticos".

Para começar, devemos distinguir entre o prazer estético e outros prazeres incidentais que se podem encontrar nas obras de arte. Por exemplo, a satisfação derivada da identificação com determinadas cenas ou personagens também pode manifestar-se de outras maneiras, e tanto pode derivar da boa como da má arte. O mesmo é aplicável aos interesses sentimentais originados em recordações e associações. O prazer estético, propriamente dito, isto é, o prazer derivado de uma obra de arte é singular na medida em que só possa ser obtida através de uma obra de arte, é devido a uma identificação de nós próprios com essa obra de arte como um todo e com a totalidade do mundo interno do artista, tal como representado por sua obra. Em minha opinião, todo o prazer estético inclui uma revivência inconsciente da experiência de criação do artista. No seu ensaio "The Moses of Michelangelo", Freud diz: "A finalidade do artista é despertar em nós a mesma constelação mental que nele gerou o ímpeto para criar."

Encontramos na filosofia de Dilthey um conceito a que ele chama "*nach-erleben*".¹⁴ Isso significa que podemos compreender outras pessoas através de seu comportamento e expressão, reconstruímos intuitivamente seu estado mental e emocional, vivemos de acordo com o

mesmo, revivemo-lo. É a esse processo que Dilthey chama "*nach-erleben*". Diz ele que, freqüentemente é mais profundo do que a introspecção pode descobrir. O seu conceito, penso eu, é equivalente à identificação inconsciente. Suponho que esse gênero de revivência inconsciente do estado mental do criador é o fundamento de todo o prazer estético.

14 Hodges, H. A., *Wilhelm Dilthey: Selected Readings from his Works and an introduction to its Sociological and Philosophical Work*, Londres. [*Nach-erleben* pode-se traduzir literalmente, de fato, como re-vivência. N. do T.]

A título ilustrativo do meu ponto de vista, usarei como exemplo o caso da tragédia "clássica". Numa tragédia, o herói comete um crime: o crime está prefixado pelo destino, é um crime "inocente", para o qual o herói foi impelido. Seja qual for a natureza do crime, o resultado é sempre a completa destruição — as figuras parentais e as figuras infantis são indistintamente tragadas por aquela. Quer dizer, em qualquer nível que o conflito tenha início — "Édipo Rei", por exemplo, estabelece um conflito genital — chegamos sempre, no fim, a uma imagem de fantasias pertencentes à anterior posição depressiva, onde todos os objetos são destruídos. Qual é o mecanismo psicológico da "*nach-erleben*" do público? Tal como o vejo, duas identificações têm lugar. O público identifica-se com o autor e identifica a totalidade da tragédia com o mundo interno do autor. Identifica-se com o autor enquanto este defronta e exprime a sua depressão. De um modo simplificado, podemos resumir a reação do público dessa maneira: "O autor, em seu ódio, destruiu todos os seus objetos amados, tal como eu [o componente do público] fiz e, tal como eu, sente a morte e a desolação dentro dele. Contudo, ele pode enfrentar a situação e pode fazer que eu a defronte, e apesar da ruína e devastação nós e o mundo à nossa volta sobrevivemos. O que é mais, os seus objetos, que se tornaram maus e foram destruídos, reviveram e foram imortalizados por sua arte. A partir do caos e da destruição, ele criou um mundo total, completo e unificado."

Parece, portanto, que dois fatores são essenciais para a excelência de uma tragédia: a total expressão do horror da fantasia depressiva e a obtenção de uma impressão de unidade global e harmonia. A forma externa da tragédia "clássica" está em completo contraste com o seu

conteúdo. Os modos formais de discurso, as unidades de tempo, lugar e ação, a disciplina e rigidez das regras são, creio eu, uma demonstração inconsciente do tato de que a ordem pode emergir do caos. Sem essa harmonia formal, a depressão do público seria suscitada, mas não resolvi, da. Não pode existir prazer estético sem forma perfeita.¹⁵

15 Escreve Roger Fry: "Toda a qualidade estética essencial tem a ver com a forma pura", e eu concordo, mas logo acrescenta: "O extraordinário, ao que parece, é ser perigoso para o artista ter conhecimento disso." Fry acha que é estranho, creio eu, por causa de uma fraqueza inerente à escola formalista que ele representa. Os formalistas negligenciam a importância dos fatores emocionais em arte. Segundo Fry, a arte deve estar completamente desligada das emoções; toda a emoção é impureza e, quanto mais a forma se libertar do conteúdo emocional, tanto mais perto estará do ideal. O que os formalistas ignoram é que a forma, tanto quanto o conteúdo, é em si mesma uma expressão da emoção inconsciente. Aquilo a que Fry, seguindo o exemplo de Clive Bell, chama "forma significativa", uma expressão que ele próprio confessa ser incapaz de definir, é a forma que expressa e consubstancia uma experiência emocional inconsciente. O artista não está tentando produzir formas bonitas, ou mesmo belas; está empenhado na mais importante tarefa de recriar o seu arruinado mundo interno, e a forma resultante dependerá do êxito que obtiver nessa tarefa.

Ao criar uma tragédia, sugiro que o sucesso do artista depende dele estar plenamente capacitado para reconhecer e expressar suas fantasias e ansiedades depressivas. Expressando-as realiza um trabalho semelhante ao da lamentação fúnebre, na medida em que internamente recria um mundo harmonioso que é projetado em sua obra de arte.

O leitor identifica-se com o autor através da sua obra de arte. Dessa maneira, reexperimenta suas próprias e primitivas ansiedades depressivas, e por meio da identificação com o artista conhece uma lamentação bem sucedida, em que se restabelecem os seus próprios objetos internos e seu mundo interno — sentindo-se, portanto, reintegrado e enriquecido.

Mas essa experiência será específica de uma obra de arte que é trágica, ou será uma parcela essencial de qualquer experiência estética? Creio que poderia generalizar o meu argumento. Para fazê-lo, terei de introduzir a terminologia mais habitual da estética e reformular os meus problemas nos novos termos. Os termos de que necessito são "feio" e "belo". Para Rickman, em seu trabalho "The Nature of Ugliness and the Creative Impulse",¹⁶ o "feio" é o destruído, o objeto incompleto.

16 *Int. J. Psycho-Anal.*, vol. XXI, Parte III (1940).

Para Ella Sharpe,¹⁷ "feio" é o destruído, o arritmico e o relacionado com a tensão dolorosa. Penso que essas duas noções poderiam ser conjugadas se disséssemos que "fealdade" é o que expressa o estado do mundo interno na depressão. Inclui tensão, aversão e ódio, e os seus resultados: a destruição dos bons objetos totais e sua conversão em fragmentos persecutórios. Rickman, porém, quando estabelece o contraste entre feio e belo, parece equacionar "belo" com o que satisfaz esteticamente. Mão posso concordar com isso. Feio e belo são duas categorias de experiência estética e, de certo modo, podem ser contrastadas; mas se belo for usado como sinônimo do que é esteticamente apazível, então o seu oposto não é "feio", mas inestético, ou indiferente, ou insípido. Rickman diz que o feio nos repele; a minha opinião é que o "feio" constitui o mais importante e necessário componente de uma experiência estética satisfatória. O conceito de fealdade como um dos elementos de satisfação estética não é incomum na tradição da estética filosófica; contudo, foram os próprios artistas que o exprimiram do modo mais impressionante. Rodin escreveu: "Chamamos feio ao que é informe, mórbido, que sugere doença, sofrimento, destruição, que é contrário à regularidade — o sinal de saúde. Também chamamos feio ao que é imoral, vicioso, criminoso e a todas as anormalidades que comportam o mal — a alma do parricida, o traidor, o egoísta. Mas deixem que um grande artista se apodere dessa fealdade: imediatamente a transfigura — com um toque de sua varinha mágica, converte-a em beleza."

¹⁷ "Certain Aspects of Sublimation and Delusion" (1930). "Simi-and Divergent Unconscious Determinants underlying the Sublimations Pure Art and Pure Science" (1935).

Que é "belo"? Tomando ainda o belo como apenas uma das categorias do que esteticamente agrada ou satisfaz, a maior parte dos escritores concorda em que os principais elementos do belo (a unidade, a perfeição e o ritmo) estão em contraste com o feio. Entre os autores analíticos, Rickman equaciona o belo com o objeto total; Ella Sharpe considera a beleza, essencialmente, como ritmo e a equaciona com a experiência de coisa boa na sucção rítmica (amamentação), defecação satisfatória e relações sexuais. Eu acrescentaria a isso a respiração ritmada e o ritmo das nossas pulsações. Um ritmo imperturbado num todo composto parece corresponder ao estado em que o nosso mundo

interior se encontra em paz. Dos autores não-analíticos, Herbert Read chega a uma conclusão semelhante quando diz que descobrimos simples proporções aritméticas, rítmicas, que correspondem ao modo como estamos estruturados e nossos corpos funcionam. Mas esses elementos de "beleza" são, em si mesmos, insuficientes. Se eles bastassem, então concluiríamos ser mais satisfatório contemplar um círculo ou escutar o rufo regular de um tambor. Sugiro que beleza, no sentido mais restrito da palavra, e fealdade têm de estar presentes para uma completa experiência estética.

Eu expressaria de outra maneira a minha tentativa de análise do trágico, em termos de fealdade e beleza. De modo geral, na tragédia, "feio" é o conteúdo — a ruína e destruição completa — e "belo" diz respeito à forma. O "feio" faz também parte essencial do cômico. Assim, o cômico é feio na medida em que, como caricatura, a exagerada acentuação de uma ou duas características arruína a unidade — o equilíbrio — do personagem. Feio e trágico é também o sentido da derrota do herói cômico pelo próprio mundo. Até que ponto o herói cômico está perto do trágico pode ser observado através do fato de que destacadas figuras cômicas de eras passadas passaram a ser consideradas, em épocas ulteriores, figuras principalmente trágicas; poucas pessoas, atualmente, aceitam Shylock ou Falstaff como figuras apenas divertidas; temos consciência da tragédia implícita. A diferença entre tragédia e comédia reside, portanto, na tentativa que o autor cômico realiza de dissociar-se da tragédia do seu herói, de sentir-se superior a ele numa espécie de defesa maníaca bem sucedida. Mas a defesa maníaca nunca é completa; a depressão original ainda se expressa e tem, portanto, de ser em grande parte reconhecida e vivida pelo autor. O público revive a depressão, o medo dela e a agressão que se exprimem numa comédia e no seu feliz desfecho.

É mais fácil descobrir esse padrão de superação da experiência depressiva na literatura, com seu conteúdo verbal explícito, do que em outras formas de arte. Quando mais longe da literatura, tanto mais difícil a tarefa se torna. Na música, por exemplo, teríamos de estudar a apresentação de discordâncias, desarmonias, novas desordens que são invariavelmente consideradas "feias" antes de serem universalmente aceitas. A nova arte é considerada "difícil", encontra resistência, é

incompreendida, tratada com azedume e aversão, hostilizada; ou, por outra parte, poderá ser idealizada em tal grau que a admiração aparente derrota sua finalidade e faz de seu objeto um alvo de ridículo. Essas reações predominantes do público são, penso eu, manifestações de uma defesa maníaca contra as ansiedades depressivas agitadas pela arte. Os artistas encontram sempre novos processos para revelarem uma depressão reprimida e negada. O público emprega contra ela todos os seus poderes de defesa até encontrar a coragem bastante para acompanhar o novo artista até os abismos de sua depressão e, finalmente, compartilhar os seus triunfos.

A idéia de que a fealdade é um componente essencial de uma experiência completa parece ser válida para o trágico, o cômico, o realista, de fato, para todas as categorias correntemente aceitas da estética, excetuando uma — e essa única exceção é de grande importância.

Existe, indubitavelmente, uma categoria de arte que patenteia, na sua máxima amplitude, todos os elementos de beleza, na acepção restrita da palavra, e nenhum sinal evidente de fealdade; é freqüentemente designada como beleza "clássica". A beleza do Parthenon, do Discóbolo, é total, rítmica, imperturbada. Mas as imitações sem alma da beleza, as criações "bonitas", também são totais e rítmicas; contudo, não logram agitar-nos e nada mais suscitam senão tédio. Assim, a beleza clássica deve possuir algum outro elemento que não é imediatamente óbvio.

Retornando ao conceito de *nach-erleben*, de sentir vivencialmente com outrem, podemos dizer que, para nos comover profundamente, o artista deve ter consubstanciado em sua obra alguma profunda experiência própria. E toda a nossa experiência analítica, bem como o conhecimento derivado de outras formas de arte, sugerem que a profunda experiência deve ter sido o que, clinicamente, chamamos uma depressão, e que o estímulo para criar uma tão perfeita totalidade deve residir no impulso para superar uma depressão extraordinariamente forte. Se considerarmos o que vulgarmente é dito pelos leigos a respeito da beleza, encontraremos uma confirmação dessa conclusão. Dizem eles que a beleza completa faz uma pessoa simultaneamente triste e alegre, e que é uma catarse para a alma — isto é, inspiradora de reverente temor.

Os grandes artistas têm-se recado, eles próprios, muitíssimo cômnicos da depressão e do terror consubstanciados nas obras de beleza clássica que são, aparentemente, tão pacíficas. Quando Fausto sai em busca de Helena, a perfeita beleza clássica, tem de enfrentar inomináveis terrores; para chegar onde não existe caminho algum:

Kein Weg! Ins Unbetretene

Nicht zu Belretende; ein Weg ins Unerbetene,

Nicht zu Erbittende.

Tem de enfrentar o vazio infinito:

— Nichts wirst du sehn in ewig leerer Ferne,

Den Schritt nicht hören den du tust,

Nichts Festes finden, wo du ruhst.

Rilke escreveu: "A beleza nada mais é senão o começo do terror que somos ainda capazes de suportar."

Assim, para o observador sensível, todas as obras de beleza consubstanciam ainda a aterradora experiência de depressão e morte. Hanns Sachs, no seu livro *Beauty, Life and Death*, presta especial atenção aos aspectos atemorizadores da beleza; diz ele que a dificuldade não está em compreender a beleza, mas em suportá-la, e associa esse terror com a própria serenidade da obra de arte perfeita. Chama-lhe o elemento estático; é serena porque parece imutável, eterna. E atemorizadora porque essa imutabilidade eterna é a expressão do instinto de morte — o elemento estático oposto à vida e às mutações.

Seguindo uma linha de pensamento muito distinta, cheguei a conclusões semelhantes sobre o papel do instinto de morte numa obra de arte. Até aqui, a minha asserção tem sido que uma obra de arte satisfatória é realizada mediante a percepção e sublimação da posição depressiva, e que o efeito sobre o público é este reviver inconscientemente a experiência do artista, compartilhando o seu triunfo de realização e separação final. Mas para que perceba e exprima simbolicamente a depressão, o artista deve tomar conhecimento do instinto de morte, em seus aspectos agressivos e autodestrutivos, e aceitar a realidade da morte para o objeto e o eu. Um dos pacientes que descrevi não era capaz de usar símbolos por causa do seu malogro em superar a posição depressiva; seu fracasso residia, claramente, na

incapacidade de aceitar e utilizar o seu instinto de morte e reconhecer a morte.

Reformulando em termos de instintos, a fealdade — destruição — é a expressão do instinto de morte; a beleza — p desejo de união em ritmos e em todos — é a do instinto de vida. As realizações do artista caracterizam-se por darem a mais cabal expressão ao conflito e à união entre esses dois instintos.

Foi essa a conclusão que Freud apresentou em dois de seus ensaios, embora não a generalizasse como aplicável a toda a arte. Um desses ensaios é sobre o "Moisés" de Miguel Ângelo, em que claramente demonstra que o significado latente da obra é a superação da ira. O outro ensaio é a sua análise do tema de "The Three Caskets". Demonstra Freud que na opção entre os três guarda-jóias, ou três mulheres, a escolha final simboliza sempre a morte. Interpreta a Cordélia de *Rei Lear* como um símbolo de morte e, para ele, a solução da peça é a superação final, por Lear, do medo da morte e sua reconciliação com esta. Diz ele: "Assim o homem sobrepuja a morte, que em pensamento reconheceu. Não é concebível maior triunfo de satisfação de desejos."

Todos os artistas visam à imortalidade; seus objetos devem não só ser devolvidos à vida, mas a própria vida tem de ser eterna. E de todas as atividades humana a arte é a que mais se aproxima da conquista da imortalidade; uma grande obra de arte tem probabilidade de fugir à destruição e ao esquecimento.

É tentador sugerir que isso é assim porque, numa grande obra de arte, o grau de negação do instinto de morte é menor do que em qualquer outra atividade humana, porque o instinto de morte é reconhecido tão plenamente quanto possa ser suportado. É expresso e submetido às necessidades do instinto de vida e da criação.

BIBLIOGRAFIA

BELL, CLIVE, *An*, 1914.

EHRENZWEIG, A., "Unconscious Form Creation in Art", *Brit. J. Med. Psychol.*, vol. XXI, Partes II e III (1948).

FAIRBAIRN, W. R. D., "The Ultimate Basis of Aesthetic Experience", *Brit. J. Psychol.*, vol. 29, Parte II.

FREUD, S., "The Relation of Poet to Day-Dreaming" (1908); "Formulations Regarding the Two Principles of Mental Functioning" (1911); "The Theme of

the Three Caskets" (1913); "The Moses of Michelangelo" (1914), *Collected Papers*, vol. IV. Londres, Hogarth Press, 1925.

FRY, R., *Vision and Design*, 1920.

— *Transformations*, 1926.

JONES, ERNEST, *The Conception of the Madonna Through the Bar*, 1914

— *The Theory of Symbolism*, 1916.

HEIMANN, PAULA, "A Contribution to the Problem of Sublimation and its Relation to Processes of Internalization", *Int. J. Psycho-Anal.* vol. XXIII, Parte I.

KLEIN, MELANIE, "Infantile Anxiety Situations Reflected in a Work of Art and the Creative Impulse" (1929); "A Contribution to the Psycho-genesis of Manic-Depressive States" (1935); "Mourning and its Relations to Manic-Depressive States" (1940); *Contributions to Psycho-Analysis*, 1921-45. Londres, Hogarth Press, 1948.

LEE, H. B., "A Critique of the Theory of Sublimation", *Psychiatry*, vol 2, maio de 1939.

— "A Theory Concerning Free Creation in the Inventive Arts", *Psychiatry*, vol. 3, maio de 1940.

LISTOWELL, *A Critical History of Modern Aesthetics*. Londres, Allen & Unwinds, 1933.

READ, HERBERT, *The Meaning of Art*, Londres, Faber & Faber, 1934.

— *Art and Society*, Londres, Faber & Faber, 1934.

RICKMAN, J., "The Nature of Ugliness and the Creative Impulse", *Int. J. Psycho-Anal.*, vol. XXI, Parte III.

SHARPE, ELLA, "Certain Aspects of Sublimation and Delusion" (1930); "Similar and Divergent Determinants Underlying the Sublimation of Pure Art and Pure Science" (1935); *Collected Papers on Psycho-Analysis*. Londres, Hogarth Press, 1950.

SACHS, H., "Beauty, Life and Death".

5 A FORMA EM ARTE

ADRIAN STOKES

I¹

DESCUBRO hoje nas nuvens os esplêndidos contornos de figuras Tang. Volto as costas à fabulosa cena, exceto para a qualidade invariável de toda a sensação estética.

A arte recria a experiência, projeta a tensão emocional. Muitas conversações fazem o mesmo. A arte só pode distinguir-se de algumas outras atividades "inúteis" pelo que, no moderno jargão, se chama Forma. Se essa qualidade estiver em grande evidência, pode ser que nos agrade chamar à conversação uma arte, e talvez constatemos que é praticada, consciente ou inconscientemente, com a finalidade predominante de realizar Forma. Então, cada uma de suas artes terá uma nota adequada, como se impregnada de uma certa música: a conversação converte-se numa entidade, por assim dizer, um epítome de tudo o que está para além dela, de tudo o que acontece psíquica e fisicamente, transformado "num mundo próprio". Essa metáfora é pertinente até o ponto em que a maior realidade física faça a arte visual converter-se em representante de toda a arte. (O artista por excelência, no idioma popular, é o pintor.) Se essa palavra "entidade" for considerada grosseira e inapropriada para a nebulosidade, talvez a sutileza diáfana e a ambigüidade, que aparentemente são transmitidas por algumas obras de arte, nesse caso poderemos estar certos de que a totalidade da experiência estética não foi comunicada.

¹ Como não sou psicanalista, colocarei na segunda parte o que deve, Portanto, ser considerado argumentação probatória, a par de algum desenvolvimento para os enunciados especulativos desta Parte I.

A obra de arte, portanto, visto que é expressivamente autônoma, deve invocar em nós uma idéia semelhante à de "entidade". É como se as várias emoções tivessem sido torneadas como uma pedra. Ocasionalmente, comparamos uma personalidade multimoda, mas harmoniosa, com uma obra de arte: a comparação sugere a noção de uma psique já tão integrada que, ao contemplá-la, sentimos a espécie de

prazer que se experimenta diante de um objeto bem proporcionado e da uniformidade de seu espaço circundante. Mas além do sentido de uma nítida totalidade, de um objeto individual, mas variado (um entre muitos), a noção, devemos observar, ainda contém uma referência a um meio não-diferencial (espaço) que abrange todo o mundo visível. Ora, uma impressão torna-se realmente saliente para um artista quando sugere uma unidade inteira e distinta, embora, ao mesmo tempo, pareça conjugar-se essencialmente com outras e diversas experiências, para com estas possuir um ritmo em comum: o do sentimento que o artista luta por recriar. Assim, um bom poema tem o ar fechado de uma entidade, de algo compacto que nos atinge fazendo moessa, mas a sua poesia é um contágio que se derrama e propaga. Podemos sempre descobrir, partindo da experiência estética, esse sentido de homogeneidade ou fusão combinado, em diferentes proposições, com o sentido de não-identidade objetai.

A par da vivida impressão de totalidades autônomas, renovamos, a instâncias da sensação estética, o sentimento "oceânico", sustentado por algumas das qualidades da "linguagem" do id, tais como a intermutabilidade, das quais as identificações poéticas fluem.

Visto que combina o sentido de fusão com o de não-identidade objetai, poderíamos dizer que a arte é um emblema do estado de amor; isso parece ser verdade, se destacarmos as introjeções e atitudes reparadoras infantis que são reforçadas por esse estado. Essas atitudes são a origem da Forma. Quando o artista as conjuga no processo criador, as tensões psíquicas infantis respeitantes aos dados sensoriais renovam nele uma certa frescura de visão, uma certa aptidão para enfrentar, como se fosse a primeira vez, o mundo fenomenal e a emoção que comporta.

A sublimação é altamente elaborada. A arte é, evidentemente, uma atividade cultural; as "boas" imagens que servem de alicerce à Forma são identificadas com as realidades ou potencialidades de um determinada cultura. Na verdade, o artista, "filho da sua época", está limitado pela cultura original a que serve, cujo clima imediato, ainda que mais profundo, ele retrata, simultaneamente com o seu próprio estado de espírito, por muito isolado que esteja. Trabalha também com a tradição e a convenção artísticas, quer para absorver seus frutos ou para, depois

de os dessecar, reorganizar o material existente.

A face é outra metáfora indispensável para a obra de arte. Xodós nós construímos faces diariamente, interpretando a manifestação física de experiências de toda uma vida. A arte divaga em torno dessa fusão de interior e exterior, particularmente, sobre o impacto instantâneo de sua apreensão (talvez, algumas vezes, com a intenção de unificar o "bom" e o "mau" numa só unidade física). Só por essa razão é inevitável que a arte visual assuma a forma humana, animal e vegetal, quer por um tratamento que é generalizado, quer de um gênero a partir do qual o retrato evoluiu. Mas essa questão vai mais além. Diante de um edifício, procuramos primeiro seu estilo ou período. Por mudanças de superfície e textura, pelas proporções, pelos espaços e volumes, o arquiteto, apoiado ao longo dos tempos pelos seus artífices, fez as paredes "falarem", inculcou-lhes um florescimento radiante. Essa é uma das razões por que essa arte extrema ou abstrata, mas ubíqua, foi, freqüentemente, a mãe das restantes. Nenhuma outra arte foi capaz de mostrar tão bem com que força o próprio material, o meio ou instrumentos de expressão, pode ser catectado.

Ora, o artista ou o pretendente a artista pode-se distinguir pela medida em que logra a catexe de um meio de expressão. As formas específicas se derivam dessa intensa concentração material, através da qual uma "face", um epítome físico da experiência, pode ser contemplada. Para o poeta, palavras, para o escultor, a pedra, são materiais prenhes com os quais eles estão em comunhão, por intermédio dos quais cristalizam fantasias particulares. Numa certa acepção, a obra de arte não é uma nova representação, mas a reafirmação de uma entidade preexistente.²

² Cf. os primeiros versos do famoso soneto de Miguel Ângelo: "O melhor dos artistas não tem para mostrar idéia alguma Que a pedra tosca em sua concha supérflua Não inclua: revelar o significado do mármore É tudo o que a mão a serviço do cérebro pode fazer." Como se sabe, Miguel Ângelo tendia a preservar em partes de sua escultura as superfícies originais do mármore.

A essa entidade é consentida, mais uma vez, uma vida plena e distinta: é restaurada. O corpo da bailarina, quer relacionado ou não com a música, não é o único eixo estético da dança. Ela ornamenta todo o espaço envolvente, no qual tece um padrão, cujas direções ela terá mostrado, na conclusão da dança, que eram harmoniosas. Um antigo

contato terá sustentado o seu ataque àquelas cenas e imagens agora entregues a um novo repouso. O palco ou espaço que os movimentos da bailarina, numa espécie de interação plástica com a música, particularizou, é também o objeto estético. Talvez a própria música, primeiro sussurrada e discreta, tenha sido aposta com o intuito de acentuar e encarecer um jubiloso silêncio. "A música cria a sua própria desordem como pombos que debandam em círculos do pombal a que prontamente regressarão." Na arte, um elemento universal e envolvente, o palco, o silêncio, a tela em branco, pode servir de sono de que os sonhos, embora vigilantes e rápidos, são os guardiões. Identificarei o intercâmbio entre um elemento envolvente a particularizado (logo, antitético, mas combinado) com as "boas" imagens que constituem a base da Forma.

A Forma não só proporciona um padrão, mas totalidade, não só um sentido de vida separada, mas também o sentido de fusão. Em arte, o repouso abrange, de certo modo, a energia. Esse ponto é crucial. Seja qual for o ritmo, a força, o ímpeto, o furor, existe também calma, dado que existe uma perfeita totalidade. Estabeleceu-se uma identidade na multiplicidade, a cujas diferenças é reconhecido todo o valor: tal como a superfície de um espelho torna mais compreensiva a cena turbulenta ali refletida.

Visitemos agora a nova sala Rembrandt na National Gallery. Nas paredes, as faces destacam-se suave, mas animadamente, de fundos escuros, rostos e mãos que "compreendem" os modelos. Desenho, textura, disposição, refletindo-se nos contornos que gradualmente se definem, parecem ser uma rica frutificação mais do caráter que das representações físicas. Tal efeito depende de ser suscitada em nós uma reação muscular ao desenho e de um aumento das habituais atividades correlativas da visão. Sentimos essa apreensão da realidade interior e exterior em termos que precedem as nossas reações musculares para, digamos, ser benignos. Eu salientaria a benignidade da síntese efetuada pela arte, seja qual for o seu motivo. Thomas Mann assinalou que os próprios artistas tendem a falar mais da benignidade ou ruindade de uma obra de arte do que da sua beleza ou fealdade. Creio que duas tonalidades, em especial, são atribuídas à palavra "bom", neste contexto: o que é excelente ou amado e o que é benéfico. No fundo, esses

significados são, evidentemente, inconscientes: instigam o artista à criação de Forma, uma experiência benigna ou unificadora, por mais horrendo que seja o tema escolhido. As máscaras de pedra da arte mexicana pré-colombiana expressam, com freqüência, um sadismo ou sede de sangue muito poderoso, que transparece ao contemplarmos tais máscaras. Chega até nós, como era sua intenção que acontecesse, nos termos expressos pelas curvas calmas, embora austeras, que tais sentimentos alimentam. Nenhuma outra forma de comunicação será, provavelmente, mais expressiva desse conteúdo capaz de gelar o sangue nas nossas veias; contudo, a máscara não horroriza o esteta. Este dá-se conta, claro, da intensidade sanguinária e talvez por isso mesmo aprecie ainda mais (porém é óbvio que o gosto oscilará bastante, neste caso) a poderosa serenidade, a austera contenção, a beleza da forma. Os artistas mexicanos descobriram um padrão duradouro para as fortes emoções sem a diminuir, sem protestos (maníacos). Assim nos chega a percepção de um objeto frutificante, ainda que inanimado.

A par do que chamei a benignidade da arte, coloco o caráter não-ansioso ou a não-culpabilidade da experiência estética. Não quero dizer que o artista esteja isento de culpa ou ansiedade — muito longe disso — nem que os seus motivos, o conteúdo de sua obra, devam estar divorciados dessas emoções. Tal inibição acarretaria uma falsificação que eliminaria a arte. Melhor do que ninguém, o artista recorda um sabor real, por amargo que seja. Semelhante nesse aspecto ao cientista, embora ele próprio *engagé*, ele é também o observador e o cronista. Não, trata-se simplesmente de que na experiência estética dispomos de algo inexaurível de que nos alimentarmos, um pasto sem riscos de indigestão nem desperdícios: algo — e, recorde-se, toda a experiência cabe nesses termos — algo nutriente, benéfico, que denota simultaneamente um objeto independente, excelente ou amado. Esses objetos "bons", portanto, estão em segurança e presidem a um mundo mais inexpurgado do que é habitai. Um volume coerente de experiência — tem de ser o mais vasto possível, se se quiser que influa numa tão ampla homenagem reparadora — é posto pela Forma a serviço do domínio universal desses objetos.

Portanto, a concepção psicanalítica da experiência estética deve basear-se, primordialmente, na posição depressiva e no subsequente

impulso para a reparação, tal como foram concebidos por Melanie Klein. Tentei abordar essa concepção de um modo discursivo, em relação com a arquitetura (1951); mas a referência só pode ser ao estudo da Dr.^a Segai (1952). Ao considerar o caráter da arte, tal como o delineei nestas páginas acho necessário postular a prevalência — a prevalência universal — nesse ato de reparação, de duas "boas" imagos inconscientes (a serem especificadas um pouco mais adiante), em virtude das quais a Forma abrange o motivo do artista; sejam quais forem os outros objetos introjetados que as apóiam, as duas imagos, identificadas com um *background* cultural, são os dois principais e invariáveis filtros, freqüentemente muito apertados, através dos quais o conteúdo deve passar. Esse filtro, se porventura puder ser considerado à parte da identificação cultural, o refinamento cultural — a metáfora aqui desmorona — tem um conteúdo primitivo próprio e que tende a influenciar o conteúdo geral; quer dizer, a Forma tem um conteúdo próprio. Mas se afirmo que o conteúdo da Forma impõe, por vezes, um toque tanto idealizador como conjuntivo ao conteúdo manifesto, não se julgue, porém, que ignoro os tratamentos ferozes, algumas vezes bem dentro dos limites da Forma, praticados em especial na arte moderna, ou os traços obsessivos e paranóicos indisfarçados; ou ainda o protesto não só de que a idealização não é essencial, mas de que a arte está em contato com o homem todo e com as realidades do caos cultural que ela tem de levar a sério.

Mas essas expressões negativas só podem figurar com êxito na arte se também estiver presente um núcleo reparador: um de seus sintomas, como eu já disse, é a riqueza ou excelência atribuída ao meio; talvez não ao meio, mas, seja como for, à arte em geral. Com efeito, é porque existe excelência na concisão e no padrão da arte que algumas tendências, usualmente inibidas, podem ser tão livremente expostas; isso faz parte da coesão, da aglutinação que fornece um emblema à organização do ego. A arte é um poderoso meio para a expressão inofensiva das tendências agressivas.

Poder-se-á pensar que as minhas afirmações menos equívocas foram as respeitantes aos retratos de Rembrandt, isto é, que a nossa apreensão dos caracteres dos modelos, em termos das nossas reações visuais e musculares às texturas pictóricas, ou percepções formais, é uma

experiência benigna ou unificante. Recordarei ao leitor que as minhas primeiras palavras foram a propósito de nuvens e das imagens que elas consubstanciavam. Não podemos olhar para o mundo externo sem que se denunciem vestígios de tal projeção. Sua natureza estará, normalmente, um tanto circunscrita pelo caráter, tal como se revela ao princípio de realidade, do objeto presente nos sentidos. Existem mil e uma gradações entre o poder do objeto, tal como o sentimos, para nos sugerir associações e a imputação do nosso estado de espírito a esse objeto. Quem, olhando as nuvens, com ou sem fantasia consciente, for crescentemente arrebatado por sua forma, contorno, tom, disposição ou o espaço entre elas, por cada um dos detalhes e sua inter-relação, está experimentando uma sensação estética. Ao fazer essa afirmação, estou admitindo que a fantasia inconsciente, se aparecer, não usa meramente o estado ou condições das nuvens como ponto de partida, mas que, pelo contrário, os movimentos de fantasia ou de julgamento foram transpostos para (e, portanto, restringidos por) as próprias e particulares características visuais e táteis dessas formas de nuvens: somente um conteúdo animador que exalte ou avive o contorno e os pormenores das nuvens é propício e esteticamente adequado; somente o que é apreendido, de maneira contínua, em termos das correlações visuais e do sentido muscular. Só então é uma projeção estética digna do qualificativo de "benigna". Parece-me que isso é assim porque, em tal gênero de apreensão, somos como que os detentores da *virtú* do objeto, enquanto, ao mesmo tempo, por nossa parte, conferimos pleno valor à sua estrutura intrínseca, em termos corpóreos, à sua realidade ou diferenciação, à sua separação de nós próprios. Tais experiências estão subentendidas na arte: o artista recria-as e, ao fazê-lo, está também recriando, preservando, animando, anteriores experiências, entre elas, as experiências básicas nas relações com o objeto, aquelas que, quando fundidas com êxito, poderiam ser a chave benigna para a integração psíquica (agora declarada, pelo contrário, numa forma de arte); nomeadamente a sensação de unicidade com o seio que satisfaz, não menos do que uma aceitação da mãe total como pessoa separada, é a soma dos atributos conflitantes. E, assim, chegamos a esta definição: a Forma em arte é conteúdo concebido em termos de um meio e de uma cultura que foram profundamente associados pelo artista com as imagens

acima descritas (ou com suas representantes primordiais).

Eu ainda nada disse sobre a capacidade criadora em geral salvo ao referir-me ao aspecto reparador. A arte é o epítome da criatividade. Esta vaga noção, *tout court*, só é permissível num contexto metapsicológico, como sinónimo de Eros em roupagens culturais.

Mas a homenagem a Eros seria informe se os dons mais substanciais de Thanatos fossem excluídos. Tenho insistido em certas metáforas e numa abstração: para a emoção, uma pedra polida; para a obra de arte, uma entidade; em algo final, compreensivo e em repouso. Tais entonações *basso continuo* acompanham a melodia das imagens integradoras, com as quais são empregadas em harmonia para criar a música da Forma.

A serviço da vida e da saúde, a fusão no sono pode prolongar a beatitude causada pelo seio que satisfaz; não inteiramente afastada de um tão simples mundo está a profunda cessação... As entidades mais constantes são as inanimadas... Agente para a ressurreição e para a morte, o artista fornece-lhes precioso abrigo.

II

A serviço da vida e da saúde, a fusão no sono deve elaborar aquela parte da psique, o seu ego, diretamente em contato com o mundo externo. Procura ativamente organizar substâncias e sons; e, conquanto todas as comunicações sejam recebidas através dos sentidos, as suas se distinguem, como vimos, por uma sensualidade sem paralelo. A arte discorre, dessa maneira, sobre as relações objetais e sua introjeção-projeção, desde o início de sua história até o seu clímax na posição genital, em relação com o seio e em relação com a pessoa total e autónoma. Embora comunicando um conteúdo intelectual, a arte revivifica o impacto das impressões sensuais sob a égide, igualmente, das sensações globais dos primeiros anos da infância, particularmente as associadas ao seio materno e às alucinações que o mesmo evoca. A Dr.^a Paula Heimann escreve em *Developments in Psycho-Analysis* (1952): "Os mais primitivos processos psíquicos estão vinculados a sensações. A experiência original, da qual só podemos transmitir o conteúdo mediante o uso de palavras, reveste-se certamente da forma de sensação, e poder-se-ia afirmar que (para começar) o bebê somente possui o seu

corpo para exprimir seus processos mentais. O tratamento analítico revela os conteúdos inconscientes como formações básicas na psique e, dentro da situação analítica, as palavras parecem um meio suficiente de entendimento. Porém, quando essas fantasias são espontaneamente expressas fora da situação analítica, na linguagem, isto é, pelo insano ou pelo poeta, é claro que as palavras são manipuladas como um material dotado de qualidades sensuais."

Passando ao outro extremo do assunto. A Psicanálise não logrou enfatizar o aspecto de plena relação objetai na experiência estética. Só conheço dois trechos em toda a literatura psicanalítica ³ — pode muito bem acontecer que existam outros — que forjam um vínculo entre a sublimação artística e a posição genital. Creio que essa lacuna ocorre por causa da qualidade manifesta que examinei acima — o caráter de alteridade ou "entidade" que figura maciçamente na apreciação estética — não ter sido reconhecida. Por outra parte, a plena relação objetai primordial, ou pré-genital, isto é, o primeiro encontro com objetos totais na posição depressiva, como foi concebido por Melanie Klein (1934), constitui o tema do trabalho da Dr.^{il} Segal, "Uma Concepção Psicanalítica da Estética" [capítulo 4 do presente volume]. Ela destaca especialmente dois pontos: primeiro, que a perda e lamentação, na posição depressiva, diz respeito a um objeto total; segundo, que em virtude do objeto ter plena capacidade para experimentar e sentir a perda, o artista retém seu domínio sobre a realidade psíquica. Com efeito, uma vez que o prazer estético reside na percepção de um todo reconstruído, deve ser estruturado no reconhecimento da anterior perda ou ruína do objeto (quer essa ruína seja ou não mostrada também), em contraste com a negação maníaca. A arte, mesmo que o faça apenas por implicação, dá testemunho ao mundo da depressão ou caos superados. Caso contrário, não possuiria sua perene atração. A beleza calma nada é sem o colapso donde se ergueu; melhor, é mera boniteza.

³ Assim, Ella Sharpe, em seu estudo inacabado sobre o "Hamlet" (1947), escreve: "Parece-me que a concepção de uma obra de arte, em sua total e harmoniosa totalidade, só é possível quando ocorreu uma unificação das tendências componentes, sob a primazia genital, mesmo que esta tenha sido mantida apenas por um período muito breve. Pode acontecer, na verdade, que o próprio artista não consiga reter o pleno desenvolvimento sexual na maturidade, mas sua obra continuará testemunhando o mais poderoso ímpeto existente na natureza, o impulso para criar. Esse impulso pode ser prefigurado nos impulsos pré-genitais e expressa-se, freqüentemente, nos seus termos; mas é dinamizado pela libido genital." Isso está em conformidade com uma passagem da autoria de Melanie Klein (1923), onde se infere que um dos fatores determinantes

da criação artística é o grau de atividade genital refletida na sublimação.

Trata-se de uma conclusão profunda e poética. Todos nós sentimos que, embora absorvida na construção de fantasias e na idealização, a arte comunica dessa maneira as mais vastas realidades; é muitas vezes o conflito aberto que inspira os vãos imaginativos de um artista. Mas não queremos com isso endossar a frase de Rilke que a Dr.^a Segai cita: "A beleza nada mais é senão o início do terror que somos ainda capazes de suportar." Sem dúvida, o elemento de depressão implícito na verdadeira criatividade traz-nos um sopro de morte; contudo, para o esteta, não só a fealdade é muito mais "deprimente" — a ocasião para a redepessão, ainda que momentânea — mas também o caráter maníaco, insurgente, do vulgar e do "meramente bonito", que a Dr.^a Segai separou tão bem, em poucas palavras, da beleza.

Ao definir a forma estética, indiquei que o motivo está organizado sob o domínio de duas imagens ou experiências prototípicas que foram introjetadas: primeiro, o sentimento de unicidade com o seio e, portanto, com o mundo; segundo, o exato reconhecimento de um objeto separado, originalmente a pessoa total da mãe, cuja morte foi lamentada na posição depressiva infantil. O segundo postulado está de acordo com a análise pela Dr.^a Segai da concepção estética para solucionar as fantasias depressivas. Mas o meu primeiro postulado (fusão com o seio) estará em divergência?

À primeira vista, assim pode parecer. A Dr.^a Segai deu-se com razão ao trabalho de demarcar os limites entre a solução estética e a maníaca, entre beleza e negação da realidade depressiva. O que fazer, então, do sentimento oceânico ou fusão com o seio, como iniciador constante da Forma em arte? Será testemunho, sem dúvida, de um elemento maníaco?

Referindo-se à afirmação de Freud, de que na mania o ego está fundido no superego, Rado diz (1928), numa frase que tem sido freqüentemente citada, o seguinte: "Esse processo é a fiel repetição intrapsíquica da experiência dessa fusão com a mãe que tem lugar durante a amamentação." E assim, inversamente se a fusão com o seio é uma experiência subjacente à criação da Forma, poderá parecer verossímil também que um elemento de negação maníaca governe a criação artística. Insisti na identificação das duas mal escolhidas imagens

com a ética, por assim dizer, de um meio; e, além disso, considera-se que essas primitivas introjeções do superego passaram a estar associadas a amplas extensões de uma herança cultural. Na medida em que se possa chamar a um artista "puro", o ego do artista, com toda a sua elaboração dos sentidos, foi estreitamente confinado por essas duas introjeções; o mesmo se pode dizer do observador, creio eu, no ato de apreciação estética.

Chegamos a uma completa confusão genética: uma ênfase no ego e nas relações objetais; ao mesmo tempo, numa fusão do ego com o superego. Entretanto, enfatiza-se ainda um controle não-maníaco da realidade psíquica, uma franca demonstração de conflito.

A confusão pouco importa, desde que ajude a indicar o problema central da arte, segundo um ponto de vista psicanalítico. Esse problema pode ser equacionado da seguinte maneira: Como é que a homogeneidade associada à idealização (o seio inexaurível) pode ser utilizada pela obra de arte para gerar um sentido profundo de alteridade, ou não-identidade, e de realidade? (Assim, o espaço é um "estado" homogêneo para o qual somos atraídos e livremente mergulhamos, graças às representações da arte visual; concorrentemente, aí figura como um modo de ordem e diferenciação para os objetos "preexistentes".) É minha convicção não só que estão esses elementos contrários fundidos na arte, mas que existe uma justa proporção, baseada num elo outrora simples entre eles, o que torna sua harmonia penetrante e salutar.

Penso ser possível, muitas vezes, discernir nas opiniões de artistas, especialmente nas matérias estranhas à arte, muitos traços desse amálgama. Não há doutrina unificadora, não-diferenciada, que eles, mais do que seus semelhantes, talvez, não sejam propensos a subscrever. Seu idealismo fácil está, com frequência, em litígio com uma atitude aliás cínica em face da generalização. Os artistas são os primeiros denunciadores de imposturas, a sátira é a sua primeira arma ofensiva. Temos a obstinada boêmia dos *studios* de artistas, uma recusa dos incômodos disfarces da existência convencional (exceto quando possua valor estético), em combinação, muitas vezes, com panacéias políticas, filosóficas, religiosas, para não mencionarmos a própria dedicação romântica à boêmia. Mas esta última, a mais típica, de modo

algum é hostil à verdade; e os investigadores inclinam-se a concordar que o hipotético artista "puro" só se interessa por uma solução estética dos conflitos; assim sendo, os dogmas teriam para ele, na melhor das hipóteses, um valor estético, o homem comum parece, por vezes, exibir uma atitude semelhante. Mas o que significa isso? A que é que essa tendência — não pode ser colocada mais alto, mesmo no caso de Miguel Ângelo e sua austera, profundamente enraizada religiosidade, temperada de neoplatonismo — corresponde, por exemplo, em face da convicção religiosa? Uma resposta otimista poderia apontar para o uso comum da palavra "estética" como um *juízo*, um juízo formulado sobre todos os sistemas universais de pensamento que não sejam científicos. Por exemplo, podemos admitir que as religiões universais e os sistemas filosóficos, construções gigantescas da paixão e do intelecto, sólidas, harmoniosas como povoações montanhosas, são admiráveis *em si mesmas*, isto é, se as virmos esteticamente, como obras de arte, como refletores do comportamento humano em vez de veículos da verdade. (Recordaremos ao leitor os ingredientes que se fundiram para compor a Forma.) A palavra "estética", nesse contexto, abrange, portanto, o amálgama que estamos examinando numa matéria alheia à arte; e se ampliarmos a arte como tal reconhecida, melhor será para a verdade.

Mas seria absurdo equacionar o artista com o homem normal. Em primeiro lugar, a depressão do artista é muito mais aguda. E, além disso, alguns artistas têm, indubitavelmente, acentuadas tendências hipomaniacas, na melhor das hipóteses. Não obstante, sendo a arte uma atividade estética compacta, articulada, não pode ser identificada com os estados extáticos, se bem que talvez seja impossível estabelecer uma distinção nítida entre poetas, por exemplo, rapsodos e profetas, ou outros que falam de assuntos correntes em estado de transe. Contudo, o artista busca inspiração não menos para o seu *modo* de expressão, para o poema, que para a poesia; o modo faz da expressão uma "coisa", um objeto como uma pessoa com um ponto de vista próprio: tal individualidade pode ser reconhecida mesmo por aqueles que menos se identificam com a "mensagem". A segunda imago básica da Forma, o destaque que confere à completa relação objetai, possui um poder moderador sobre a primeira unidade, a fusão feliz com o seio: propicia

uma experiência estética com uma definição que seria perturbadora para o mero êxtase, acarreta para a arte um segundo princípio de unificação. Por conseguinte, uma é ampla, a outra de limites bem definidos.

Parece-me, pois, que na relação com os estados depressivos, a posição estética talvez mereça uma categoria própria, entre a predominante defesa maníaca e um desfecho normal; posição essa, porém, com relevância para uma análise de integração, uma vez que revela uma função mais criadora do que a usual para o mecanismo de defesa maníaca: uma que, potencialmente, não é contraditória em si. Assim sendo, é de admitir que o germe da atitude estética poderá ser identificado na infância. Escreveu Ella Sharpe (1935): "Ver, ouvir, as sensações corporais, são instrumentos por cujo intermédio aprendemos primeiro a conhecer a realidade externa e a introjetar o que vemos, ouvimos e sentimos."... "O código moral do artista, sua escala de valores, é, em termos de boa e má forma, linha, cor, som e movimento. Sua ética reside nessas coisas por causa da intensidade de seus sentimentos, bons e maus, associados à visão, som, introdução e expulsão, durante a infância." Mas isso deve ser verdadeiro para todas as crianças, e estamos acostumados a ouvir, hoje em dia, que todas as crianças são artistas. A questão é saber se os desenhos infantis e seus brinquedos, também, podem ser considerados como projetados sob o domínio dos elementos que associei à Forma estética.

A minha resposta, nos termos em que foi formulada, não pode ser tida como definitiva, visto que não fiz alusão ao vasto reino da simbolização, salvo no tocante ao simbolismo da Forma que, na arte, incita e dirige essa população donde brotou.

Quanto à vitalidade e ao ritmo, sobretudo como formação preñe de símbolos, os desenhos infantis, tão semelhantes, sob circunstâncias favoráveis, em todo o mundo (e, é válida a suspeita, em todas as épocas), conquistam a admiração dos artistas modernos, ainda mais se atendermos a que a natureza caótica da nossa cultura hodierna impossibilita um "mundo independente" facilmente comunicável: as identificações que produzem símbolos inevitáveis não se estabelecem facilmente entre nós próprios e o nosso meio cultural. Por outra parte, o contraste em valor estético entre os desenhos infantis e a arte primitiva, que é, evidentemente, a expressão madura de uma cultura, tende a

justificar a introdução dessa palavra em minha definição de Forma. Além do crescimento do ego, a arte, para as suas poderosas sínteses, necessita da ramificação das formações do superego que por mim foram destacadas.

Sabemos que muitas espécies de ansiedades, a maioria das situações psíquicas, são "representadas" nos jogos e desenhos infantis. Deve ser muito duvidoso se essa compulsão tem, em geral, um núcleo reparador suscetível de ser descoberto, semelhante ao que atribuí à Forma estética. De qualquer modo, até o mais fragmentado dos desenhos infantis tende a representar "coisas" vividas, autônomas: seja o que for predominantemente simbolizado — por exemplo, os pais em relações sexuais sádicas — o conteúdo primário encaminha-se, por meio do seu conteúdo manifesto, para os termos de uma configuração estética; embora a criança esteja inteiramente implicada, disfarça também o seu próprio papel, como o fruto palpável do meio que emprega. Talvez seja possível encontrar nessa situação não só a defesa da identificação projetiva ou de outras distorções, mas também a escolha, por intermédio de um aspecto mais calmo no mundo exterior, de seus objetos, uma vez que o conteúdo primordial é agora *composto* por meio de ritmo, desenho e as reciprocidades da cor intensa. Tal integração em novo conjunto de símbolos divergentes permite a cada um deles um significado mais acentuado. Melanie Klein disse (1930) que o temor de um objeto original e a perda de um objeto tendem a resultar na sua substituição por símbolos. Não é surpreendente que os símbolos de um objeto temido e de um objeto amado e perdido se conjuguem, por vezes, para formar uma obra de arte; quer dizer, quando o primeiro contribui para o conteúdo particular e o outro contribui para a Forma em que o conteúdo particular obtém um aspecto absoluto e final.

Quanto ao outro aspecto da Forma, o elemento de unicidade e fusão, citarei alguns trechos do estudo de Marion Milner, *Aspects of Symbolism in Comprehension of Not-Self* (1952),* que se interessa, na análise de um menino de dez anos, não só com esse elemento, apenas, mas também com a ligação entre o sentido de unicidade e o sentido de alteridade. A autora sugere que o primeiro é necessário ao segundo: que "os estados (de unicidade) são uma fase necessária no desenvolvimento das relações objetais e que a compreensão de sua função emp^{resta} um

significado à frase 'A arte cria a natureza'..." "A idéia de que esses estados de ilusão de unicidade são, talvez, uma fase recorrentemente necessária no contínuo crescimento do sentido de duplicidade nos leva a outra pergunta: O que acontece quando são impedidos de ocorrer com suficiente frequência ou no momento certo? Creio que esse menino estava tentando dizer-me que o que poderá acontecer é o mundo tornar-se cinzento, sem coloração afetiva, prosaico." É porque "as identificações básicas que tornam possível encontrar novos objetos, descobrir o conhecido no desconhecido, requerem capacidade para tolerar uma perda temporária do sentido de eu, uma temporária suspensão do ego discriminador". ⁴

* Publicado sob o título "O Papel da Ilusão na Formação de Símbolos" no volume *Novas Tendências na Psicanálise* (cap. 5), em tradução de Álvaro Cabral, por Zahar Editores, Rio, 1968. (N. do T.)

⁴ Uma das observações de Marion Milner sobre o simbolismo é muito pertinente ao nosso tema. Escreveu ela: "Os primeiros estudos psicanalíticos da formação de símbolos enfatizaram, com a maior frequência, as tentativas da criança para encontrar uma substituição para aqueles objetos de interesse que são os órgãos parentais. Mas alguns também destacam o aspecto das tentativas da criança para descobrir seus próprios órgãos e o respectivo funcionamento em todos os objetos. Em trabalhos mais recentes, esses dois pontos de vista tendem a combinar-se, e desenvolve-se a idéia de que o 'objeto' primário que o bebê procura descobrir de novo é uma fusão do eu e objeto, é seio e boca sentidos como um só."

Qualquer outra ligação que se encontre na literatura analítica entre a unicidade, ou fusão com o seio, e o sentido de alteridade poderá ajudar a resolver o problema que enunciei e a explicar a gênese da Forma estética. Só posso oferecer dois exemplos.

O Dr. Rycroft escreveu (1951) a respeito de um chamado sonho de cobertura onírica (fusão com o seio). "Representava a bem sucedida realização no sono do desejo de união oral com o analista, que estava assumindo o papel do seio da mãe e do pênis do pai, imaginado como um seio. Essa união oral era uma relação objetai externa, e a verdadeira importância do sonho estava no fato de assinalar a transferência de uma atitude narcisista de identificação com um objeto interno para uma no sentido de um objeto externo, mesmo que este apresentasse ainda a imagem projetada do seio fantasiado."

Melanie Klein demonstrou uma conexão básica entre a relação com o seio e a relação objetai. Escreveu ela em 1946: "Expressei frequentemente a minha opinião de que as relações com o objeto existem desde o princípio da vida, sendo o seio da mãe o primeiro

objeto." E ainda: "A introjeção do bom objeto, o seio materno, primeiro que tudo, é uma pré-condição do desenvolvimento normal." ("Uma bem sucedida assimilação de objetos introjetados prepara o caminho para os processos sublimatórios." Paula Heimann, 1942.) "Esse primeiro bom objeto interno", continua Melanie Klein, "atua como um ponto focal no ego. Neutraliza os processos de fragmentação e dispersão, facilita a coesão e integração, e colabora para a estruturação do ego. O sentimento infantil de ter dentro de si um seio bom e completo poderá, contudo, ser abalado pela frustração e a ansiedade. Por consequência, a divisão entre o bom e o mau seio pode ser difícil de manter, e o bebê poderá sentir que também o bom seio está despedaçado... A fragmentação do objeto está vinculada à idealização, visto que os bons aspectos do seio são exagerados como uma salvaguarda contra o medo do seio persecutório. A idealização é, pois, o corolário do medo persecutório, mas também promana da força dos desejos instintivos que visam à gratificação ilimitada e, portanto, criam a imagem de um seio inexaurível e sempre abundante — um seio ideal." ⁵ Melanie Klein está principalmente interessada, no trabalho que citei, nos perigos inseparáveis dos primitivos processos de fragmentação. A excessiva identificação projetiva é um desses perigos, em que até boas partes do eu poderão perder-se. "Não é só um objeto a cujo respeito se sente culpa, mas também partes do eu que o sujeito é forçado a reparar ou restaurar."

5 Em *A Contribution to the Theory of Anxiety and Guilt* (1948), Melanie Klein afirmou que "a ansiedade depressiva ou culpa já desempenham um determinado papel nas primeiras relações objetais do bebê, isto é, na relação com o seio materno". Aqui está um elo que reputamos de incalculável valor para a nossa presente argumentação. A conexão das primeiras relações objetais (sensações corpóreas) com a idealização e a onipotência, assim como a perseguição, fornece um dos muitos e férteis temas, dentro da chave projeção-introjeção, elaborados e resolvidos por Joan Riviere, Paula Heimann e a própria Melanie Klein em *Developments in Psycho-Analysis*, Hogarth Press (1952). (N. do E.: *Os Progressos da Psicanálise*, Zahar Editores, Rio, 1969.)

Um dos modos pelo qual o sujeito pode fazê-lo mais uma vez, acho eu, é na criação de arte. Há uma estreita ligação entre a definição do ego e do objeto total e separado que primeiro se encontra na posição depressiva (Klein, 1935). Do mesmo modo, se, numa obra de arte, um dos objetos redefinidos, renovados e descobertos pelo artista é, radicalmente, ele próprio, o modelo, contudo, para a automanutenção

foi a outra pessoa ou coisa; ou, pelo menos, um não pode distinguir-se do outro sem os seus reflexos. É legítimo suspeitar que a obra de arte simboliza constantemente essa percepção, tal como simboliza a restauração de objetos verdadeiramente auto-suficientes a que foram acrescentadas, de qualquer modo, a propensões do seio inexaurível.

Quando é encarado do ângulo de um ego conexo, torna-se por vezes óbvio que o artista se apropria de objetos em termos de seu motivo, os controla, os reduz, sem grande agitação, às necessidades de sua própria idiossincrasia, isto é, aos aspectos das tendências dominantes do ego. Não seria preciso acrescentar que o exibicionismo e a onipotência observados por Freud se encontram então num plano de destaque. Mas, uma vez mais, se o produto é estético, o artista terá feito de si mesmo uma "entidade"; e terá acomodado a onipotência com o sentimento oceânico. Então, por muito sumário e magistral que seja o seu tratamento, sobreviverá a afirmação de duradoura alteridade. Chamei anteriormente a essa afirmação o cinzelamento, em contraste com o aspecto mais sumário, ou modelação, da arte a que está unido (1934 e 1937).

Uma poderosa sublimação da agressão contribui para o "ataque", como é chamado, no uso do meio veiculador de uma arte, independentemente do conteúdo que possa ser comunicado. Essa sublimação combina-se com a da posição depressiva, em seu aspecto positivo ou reparador. Para muitos artistas fracassados ou meros aspirantes, o "ataque" terá sido dificultado ou exagerado pela ansiedade; mas, evidentemente, tal inibição não é usualmente tão frustrante quanto uma inibição do próprio ponto de vista depressivo, em virtude de uma regressão substancial às anteriores fases da posição esquizoparanóide (Klein, 1946), um estado de coisas que elimina qualquer questão de relevância estética devido à inaptidão para o sofrimento depressivo.

Uma consideração crítica do "ataque" não é imediatamente relevante para a Forma em arte, tal como a defini. Mencionei o "ataque" no intuito de assegurar ao leitor que embora eu pense que o meu argumento principal abordou, mesmo ao de leve que fosse, o centro do valor estético, sei que ainda mais de uma centena de questões psicanalíticas estão envolvidas.

PSICANÁLISE E ÉTICA

R. E. MONEY-KYRLE

1. A TRANSFERÊNCIA DE UM PROBLEMA ÉTICO DA FILOSOFIA PARA A CIÊNCIA

V/s filósofos estão atualmente divididos em duas principais escolas de pensamento: os que procuram formular e responder a questões metafísicas, e os que tentam demonstrar que todas as questões metafísicas são destituídas de significado.¹ Mas se a lógica se encontra do lado da segunda escola, não será por isso que precisaremos rejeitar toda a Filosofia especulativa como um empreendimento estéril. As indagações que ela formula poderão ter sido, muitas vezes, gramaticalmente inexpressivas, mas quem quer que as formulou estava claramente debatendo-se com algum problema que considerava importante. O que estava errado não era inexistência de problemas, e sim o fracasso em os formular de tal modo que fosse possível dar-lhes uma resposta. Assim, a diferença essencial entre Ciência e Filosofia parece-nos ser não que a Ciência se ocupa de problemas significativos e a Filosofia de problemas insignificantes, mas que a Ciência debate os que têm contornos bem definidos e concretos, ao passo que a Filosofia tem de haver-se com os que ainda não ultrapassaram o estágio em que são apenas tenuemente percebidos.² Muitos séculos de esforço filosófico poderão ser exigidos antes que tais questões ultrapassem esse estágio, e quando isso ocorre deixam de ser filosóficas e são imediatamente transferidas para a Ciência. Por outras palavras, a tarefa da Filosofia talvez seja sempre de natureza preliminar: a de formular novos problemas para a Ciência.

¹ De acordo com Wittgenstein, o método correto para ensinar Filosofia seria confinarmos às proposições das Ciências, deixando as asserções filosóficas para o aprendiz e provando-lhe, sempre que ele as apresentasse, que eram destituídas de qualquer significado. *Tractatus Logico-Philosophicus*, 1922.

² O Professor Jerusalém, de Viena, expressou bem esse ponto de vista ao dizer que a Filosofia começa com um "mal-estar intelectual".

Entre as mais antigas perguntas da Filosofia estão estas: O que é um bom indivíduo? E o que é uma boa sociedade ou um bom estado? Não é difícil perceber o que o filósofo que formula e tenta responder a essas perguntas se esforça por fazer. Ele se esforça por defender sua moral e suas preferências políticas — tanto as dúvidas em seu próprio íntimo como da hostilidade de outros — e tenta fazê-lo de um modo particular, pela argumentação e não pela força.

É claro que o êxito nessas tarefas constituiria uma proeza deveras notável. Transferiria — pelo menos em teoria, embora não necessariamente na prática — a arbitragem final das disputas morais e políticas da arena da força para o tribunal dos debates racionais. Mas será isso possível, mesmo teoricamente?

Se o que se procura é uma "prova" de uma "preferência", ³ isso é certamente uma busca fútil que nunca deveria ter sido tentada, não fosse uma confusão reinante entre dois sentidos da palavra "crença". Diremos, por exemplo, que "cremos na" democracia, quando o que realmente queríamos dizer é que a desejamos e assim podemos iludir-nos lingüisticamente a ponto de tratarmos os nossos desejos como se fossem uma crença que pudesse ser "verdadeira" ou "falsa". Mas, estritamente falando, um desejo ou preferência não é um objeto de crença, não pode ser verdadeiro ou falso e não é, portanto, suscetível de "prova".

³ É possível demonstrar que muitos argumentos de natureza ética 'oram circulares. Por exemplo, uma preferência por determinado código moral ou sistema político expressa-se primeiro numa definição. Depois, a definição é tratada como uma proposição, e faz-se uma tentativa para prová-la como "verdadeira".

A descoberta de que as preferências não podem ser provadas talvez constitua uma importante realização negativa da Filosofia "positivista". Mas já não penso que isso elimine a Ética Assim aconteceria se as crenças e preferências fossem inteiramente independentes entre si. Mas não são. Sabemos que as nossas preferências afetam as nossas crenças; e é igualmente verdade que as nossas crenças afetam as nossas preferências. À medida que adquirimos conhecimentos — e isso consiste na substituição de falsas crenças por verdadeiras — as nossas preferências morais e políticas sofrem uma mudança. Vejamos agora a maneira como tais mudanças poderiam ocorrer em diferentes indivíduos, que podemos supor terem partido de preferências muito

diferentes. Há três possibilidades: as preferências podem continuar divergentes, ou podem convergir, ou podem convergir nalguns aspectos e continuar divergentes em outros. Não existe um meio *a priori* para saber qual dessas três alternativas é a correta. Se for a primeira, então essas preferências são relativas, e todas as tentativas para encontrar um argumento racional que justifique algumas delas em oposição às restantes terão de fracassar, necessariamente. Se, entretanto, ficasse provada a validade de uma ou outra das duas possibilidades restantes, se as preferências convergirem, total ou parcialmente, com o aumento de conhecimentos, então essas preferências ou, pelo menos, algum aspecto delas, poderiam ser justificadas pelo fato de todos os homens criteriosos as sustentarem. Além disso, como o conhecimento, isto é, as verdadeiras crenças, podem ser demonstradas e comunicadas, seria logicamente possível, embora inviável na prática, talvez, que os sábios convertessem os demais às suas preferências.

Tal possibilidade devia estar na mente de Platão quando formulou os problemas básicos da Ética. A sua indagação, com efeito, não era: "O que é um bom homem ou uma boa sociedade?", mas "Quais são a moral e a política dos homens de saber?" Poderemos tentar reconstituir, partindo de um exemplo trivial, alguns dos antecedentes desse pensamento. Se um homem prefere empadas de porco a caviar, isso tanto pode ser porque, conhecendo ambas as coisas, ele realmente prefere as empadas, ou porque não conhece o caviar. Platão parece ter tomado a segunda alternativa como ponto pacífico e passou a investigar o gosto dos verdadeiramente sábios que têm conhecimento de todas as coisas.

Ora, essa questão só poderia ter uma resposta única se a suposição platônica fosse correta, quer dizer, se as diferenças de gosto estético, moral e político resultassem exclusivamente das limitações do nosso conhecimento ou experiência. Mas se tem uma resposta única ou múltipla constitui uma significativa questão, de um gênero que poderia transferir a ética da Filosofia para a Ciência.

Infelizmente, Platão não parece ter tentado encontrar uma resposta empírica. Em vez disso, enredou-se nos meandros de uma disfarçada tautologia. Pois a sua resposta — que os sábios preferem o bom — resulta unicamente de suas definições: que o bem é o que é mais

desejável, e o mais desejável é o que desejaríamos se conhecêssemos todas as coisas.

Além disso, para Platão, a sabedoria não consiste em qualquer conhecimento empírico, mas na familiaridade com os protótipos ideais das coisas.

Não obstante, creio que não há dúvida de que a formulação platônica do problema, fazendo-o gravitar em torno da moral e política dos sábios, é a única formulação que pode levar a resultados significativos e importantes. Em vez da pergunta "O que é um bom homem ou uma boa sociedade?", que só pode ser respondida por uma definição, a pergunta "Qual é a moral e a política do sábio?" é, pelo menos em teoria, capaz de uma resposta empírica, que pode ou não provar ser única.

Para fazê-la também uma pergunta prática, devemos modificar um pouco a sua formulação. Em primeiro lugar, devemos especificar o tipo de sabedoria a que nos referimos. É óbvio que algumas espécies de conhecimentos são mais relevantes do que outras. As nossas preferências morais ou políticas não são grandemente influenciadas pelos nossos conhecimentos a respeito de automóveis ou aviões. Mas ambas são modificadas, às vezes profundamente, pelo nosso conhecimento do que é genericamente denominado as humanidades — ou, mais especificamente, o conhecimento de nós próprios e de outras pessoas, isto é, o nosso conhecimento de Psicologia. A nossa política, se não a nossa moral, deve ser também influenciada por outras formas de conhecimento, por exemplo, de Economia e técnica de produção, e de Sociologia geral. Mas como essas formas de conhecimento influenciam a nossa escolha de meios para uma finalidade social predeterminada, em vez do fim em si, poderemos ignorá-las, no momento, e começar por considerarmos apenas a influência do nosso conhecimento de nós próprios.

Em segundo lugar, a sabedoria — que, para o nosso propósito imediato, equacionamos agora com a visão íntima de ordem psicológica — embora crescente, é sempre incompleta. Ninguém pode pretender que seja totalmente sábio, ou mesmo muito sábio, se bem que, se estudar, poderá esperar tornar-se mais sábio do que era. Portanto, se quisermos que a questão ética não seja puramente acadêmica, devemos parar de indagar a respeito da ética do sábio e, em vez disso,

averiguarmos as sucessivas modificações na ética daqueles cuja sabedoria vai aumentando. Levando em conta essas modificações, as nossas perguntas passam a ser agora: De que modo as nossas preferências morais e políticas mudam com a crescente visão íntima psicológica? As preferências de diferentes pessoas mantêm-se divergentes? Tendem a convergir? Ou convergem em alguns aspectos e mantêm-se divergentes em outros? Sendo assim, qual é o tipo de moralidade e ideologia para que convergem?

Essas perguntas sempre estiveram latentes na Ética, ao que me parece. A tarefa da Filosofia é torná-las manifestas, formulando-as de tal modo que possibilite a resposta empírica. Daí em diante, a tarefa de responder a elas pertence à Ciência — neste caso, à Psicologia.

2. A PSICANÁLISE COMO MÉTODO DE INVESTIGAÇÃO PSICOLÓGICA

Platão formulou a sua questão há quase dois milênios e meio; e mesmo que a tivesse equacionado claramente, isto é, numa forma que admitisse resposta empírica, teria sido preciso esperar até agora, antes que uma resposta correta pudesse ser dada. A Ciência relevante talvez não se tivesse desenvolvido suficientemente.

Suponhamos que as nossas perguntas foram expressas dessa forma numa época anterior à nossa. Teríamos visto que as preferências morais e políticas de qualquer indivíduo mudavam, usualmente, pelo menos, até certo ponto, à medida que aumentava o seu conhecimento das Ciências do homem. Mas não creio que fôssemos capazes de observar qualquer convergência entre as preferências de diferentes indivíduos, à medida que sua aprendizagem progredisse. Na verdade, ver-se-ia com suficiente clareza que um conhecimento igualmente profundo de História, de economia e de todos os outros ramos das Humanidades era compatível com as mais amplas divergências morais e políticas, portanto, seríamos forçados a chegar à conclusão de que não existia um meio racional por meio do qual um determinado conjunto de valores pudesse ser defendido contra outros. A relatividade essencial de valores pareceria bem estabelecida — cada um deles estando certo apenas para

aqueles que o defendiam e errado para outros.

Contudo, quase dentro do último meio século, um novo ramo do saber desenvolveu-se, particularmente relevante para o nosso exame, pois mais do que qualquer outro afeta todos os nossos sentimentos e desejos. Essa Ciência investiga um domínio cuja própria existência só recentemente foi descoberta: o domínio da nossa mente inconsciente. Portanto, poderemos reabrir a velha questão numa nova forma e perguntar: De que modo a nossa moral e política são afetadas, à medida que nos tornamos mais conscientes de nós próprios?

A técnica que nos habilita a ampliar as fronteiras da nossa consciência é a Psicanálise. Que o efeito que exerce sobre as nossas emoções e desejos é exclusivamente o resultado do conhecimento que transmite, e não de qualquer outra influência, constitui um ponto vital para o argumento a desenvolver. Para provar que cumprimos as nossas obrigações em face do paciente, basta-nos mostrar que essas mudanças diminuem seu sofrimento, ajudando a restaurar a sua capacidade para o trabalho e prazer. A fim de as justificar para qualquer sociedade que se coloque acima do indivíduo, talvez tenhamos de mostrar também que essas transformações o tornam uma unidade operante mais eficiente. Mas trata-se, em ambos os casos, de argumentação arbitrária. Para as justificar como Ciência, que não é arbitrária, temos de mostrar que as mudanças individuais são o resultado de termos ajudado o indivíduo a ver a verdade a seu próprio respeito. Aumentar nele essa espécie de sabedoria é a finalidade dominante do analista.

Todos sabem que a análise é uma forma de terapia para a doença mental. Mas existe alguma incerteza — talvez mesmo entre os analistas — sobre as suas finalidades e o modo como estas são alcançadas. Se o analista tem um sentido de responsabilidade em relação aos seus pacientes — e é impossível imaginar um analista competente que o não tenha — certamente desejará aliviar seus tormentos. Se tiver um sentido de responsabilidade em relação à sociedade — e trata-se de um predicado menos importante — poderá desejar a melhoria da adaptação dos pacientes àquela. Mas se uma ou outras dessas finalidades for a primordial para o analista, este poderá ter de usar, algumas vezes, um diferente método. Poderá ter de impedir que os seus pacientes se tornem conscientes de alguns problemas ou dificuldades a que eles, até então,

se subtraíram com êxito. Ou poderá ter de impedir que se tornem mais esclarecidos do que a sociedade em que vivem, temendo que a sua adaptação à mesma piore, em vez de melhorar.

De modo geral, porém — e, numa ampla perspectiva, talvez sempre — os interesses edonistas do paciente, e o interesse utilitarista da sociedade, são melhor servidos pela busca da verdade. Que isso assim deve ser está muito longe de óbvio. O conteúdo do inconsciente consiste em insaciáveis desejos libidinais, apaixonados ódios destrutivos, terríveis ansiedades e todos os abismos da depressão e desespero. Que propósito edonista, e que utilitarista, terá possibilidade de ser servido pelo fato de se trazer a lume esse conteúdo? Que, de fato, serve tais propósitos tem sido demonstrado por todos os analistas que tiveram êxito em seu intento primordial de erguer a cortina de ferro da repressão. Mas como poderemos explicar um tão inesperado resultado? Uma parte da explicação é que os impulsos opostos, que foram dissociados uns dos outros, são necessariamente modificados quando trazidos em conjunto a lume. Mas creio que uma parte mais importante é que alguns desses impulsos têm sua intensidade diminuída pela descoberta de que são reações a situações imaginárias, que eles próprios criaram, em vez de situações reais.⁴ O paciente, de fato, aprende duas espécies de verdade a seu próprio respeito: primeiro, que possui muitos impulsos e emoções que previamente negara. E, segundo, que esses impulsos (que pareciam onipotentes na época em que não havia distinção entre sensação e idéia) criaram primeiro e são agora mantidos por um mundo inconsciente de fantasias, o qual é uma distorção grosseira do mundo consciente da percepção sensorial. É esta última descoberta, penso eu, que acarreta a maior mudança em seu comportamento emocional.

⁴ O processo terapêutico foi examinado em detalhe por James Strachey em dois estudos: "The Nature of the Therapeutic Action of Psycho-Analysis" (1934) e "Symposium on the Theory of the Therapeutic Results of Psycho-Analysis" (1937), *Int. J. Psycho-Anal*, vols. XV e XVII.

Claro, os aspectos emocionais e intelectuais do processo reagem reciprocamente. Uma interpretação que atenua a ansiedade do paciente melhora a sua relação emocional com o analista e isso, por sua vez, remove um obstáculo ao progresso da visão íntima. Mas se a mudança emocional for realizada por meio de "tranqüilização", em vez de

interpretação, não se verificará qualquer progresso durável. Assim, é sempre o aumento de visão íntima — os sucessivos lampejos de conhecimento do próprio eu, despertado pela interpretação — que inicia e mantém o processo terapêutico.

Um exemplo bastante simplificado pode servir para ilustrar melhor esse ponto. Um paciente, homem ainda novo, queixa-se de exagerado nervosismo na presença de autoridades. Isso revela-se logo na sua relação com o analista. Conscientemente, considera-o uma pessoa prestimosa e simpática e exagera até a extensão de sua perícia e benevolência. Mas começa a se comportar como se acreditasse que o analista tem exatamente as qualidades opostas daquelas — como se acreditasse que o analista era uma figura sinistra, quase diabólica, que tinha o poder e o desejo de magoá-lo. Isso é, de fato, o que o paciente inconscientemente crê. Se verdadeira, tal convicção justificaria amplamente os seus sintomas, que só são neuróticos na medida em que sejam contrários a toda a evidência. A tarefa do seu analista é ajudá-lo a libertar-se de semelhante convicção, mostrando-lhe de que modo ela se desenvolveu. Começam por descobrir que todas as figuras de autoridade em sua vida, desde o analista ao pai, de quem ele tivera outrora ciúmes extremos, tinham sido conscientemente admiradas e amadas, mas inconscientemente odiadas. Isso explicava até certo ponto o seu medo, visto que espera, naturalmente, ser odiado em resposta. Contudo, o que reduz seu medo não é, penso eu, a mera descoberta do ódio, mas a descoberta de que o ódio destorcera o seu objeto. Um círculo vicioso se formara: o ódio inconsciente pintara-lhe o pai mais sombrio do que ele era, e essa negrura, por sua vez, aumentara o ódio, até que, na fantasia inconsciente, acabou criando uma figura verdadeiramente diabólica, em virtude da qual o paciente vivia em permanente estado de pânico mortal.⁵

⁵ Como se sabe muito bem, tais figuras são inconscientemente sentidas como perseguidores internos, os quais são projetados no analista e outras figuras do mundo exterior.

Entrementes, no nível consciente, tudo isso era não só negado ma efetivamente invertido, pois tentava defender-se contra o seu medo mediante uma superidealização do seu objeto. Conscientemente, pintara toda e qualquer autoridade, desde o pai ao analista, muito mais digna e correta do que realmente era e assim procurava convertê-la em guardiã

benévola dele próprio — deuses para protegê-lo de seus demônios. Com essas descobertas as duas imagens opostas começam a convergir para uma realidade que se situa algures entre as duas, e o medo, assim como a exagerada admiração, sofre uma apreciável diminuição.

Mesmo num exemplo tão simplificado como este, não posso pretender que esteja aí o fim da estória. O ódio baseado no ciúme não explica inteiramente a malevolência sádica desse fantasma de sua imaginação inconsciente pelo qual o paciente sentia tamanho temor. O sadismo era originalmente seu, tendo por primeiro objeto a mãe. Projetou-o depois no pai, a quem assim converteu em seu agente nas primeiras pendências com a mãe; e ficara depois aterrorizado pelo monstro de Frankenstein que a sua fantasia onipotente parecia ter gerado. Assim, em última instância, o que atingimos é o medo que causa no paciente um impulso destrutivo dentro de si próprio — e aí se encontra, talvez, um núcleo de conflito e ansiedade inextirpáveis.

Tudo isso e muito mais tem de ser posto a descoberto, num lento e penoso avanço, antes do seu medo da autoridade poder ser reduzido àquele mínimo racional que se justifica pela extensão em que qualquer autoridade dada tem o poder e a vontade de fazer-lhe mal. Mas talvez eu já tenha dito o suficiente para mostrar como a análise alcança os seus resultados. O comportamento emocional do paciente é irracional. Não se justifica pela situação em que ele realmente se encontra. Comporta-se como se estivesse em situações diferentes. Inconscientemente, acredita que está nelas; encontra-se nelas através da fantasia inconsciente; está inconscientemente iludido. A análise procura mostrar-lhe o que são essas convicções, essas fantasias ou essas ilusões, e como são produzidas. Na medida em que o conseguirmos, ele emancipar-se-á daquelas; poderá ter ainda conflitos e algum medo de sua própria agressividade, mas deixa de ter delírios e de temer os fantasmas que sua agressividade criara. Quando cessa de acreditar no seu mundo de fantasia, comporta-se racionalmente no mundo de suas percepções. Assim, a análise é um processo racional que funciona unicamente pela exposição do erro e sua substituição pela verdade.

Pelos registros de muitas análises passadas, conhecemos bastante a respeito dos vários tipos de crença ou fantasia inconsciente com que temos probabilidade de deparar, e a experiência está constantemente

aumentando essa lista. Como, usualmente, operam ao mesmo tempo, a arte consiste não só em ver quais os que se apresentaram e o papel que a pessoa neles desempenha, mas também em escolher os que primeiro devem ser interpretados. Diferentes analistas, mesmo quando pertencem à mesma escola e possuem o mesmo grau de capacidade técnica, poderão ocupar-se dessas crenças ou fantasias inconscientes por ordem algo diferente; mas, se esses analistas estiverem relativamente isentos de pontos cegos individuais, nenhum tema importante passará despercebido, e o resultado final será muito semelhante. Pois o que se reuniu, peça por peça, foi a verdade, da qual não pode haver duas versões.⁶

⁶ Quanto às diferenças mais amplas entre diferentes escolas, nem sempre é fácil distinguir entre as verdadeiras e as aparentes. As diferenças verdadeiras, que são consideráveis, dizem respeito aos diferentes conteúdos atribuídos ao inconsciente. As aparentes são entre os distintos sistemas conceptuais usados para representar o mesmo conteúdo.

3. DOIS TIPOS DE CONSCIÊNCIA

Entre as várias mudanças de sentimento e desejo que ocorrem na análise, à medida que o paciente aprende gradualmente a verdade sobre si mesmo, estão as mudanças em sua atitude moral. Um impulso moral pode ser definido como um impulso para fazer, ou para deixar de fazer, alguma coisa, porque o deixar de fazê-la, ou de fazê-la, suscitaria um sentimento de culpa. Obviamente, tais impulsos podem mudar seu objeto, aumentar ou diminuir de intensidade. Mas o que é menos óbvio, e durante muito tempo foi ignorado, é que também se pode registrar uma mudança qualitativa na culpa que é a origem desses impulsos.

Estamos acostumados a pensar na culpa como um sentimento elementar. Sabemos agora que se compõe, pelo menos, de dois elementos. Numa análise em profundidade, verifica-se uma mudança fundamental na intensidade relativa desses componentes ou, para ser mais exato, na capacidade relativa do paciente para os sentir; torna-se menos sensível a um deles e, em geral mais sensível ao outro. Mas essa distinção, que devemos a Melanie Klein, é comparativamente recente. Em anteriores análises, que não penetravam nos mais profundos níveis da experiência infantil, só o componente decrescente de culpa atraía a

maior atenção. Examinaremos separadamente as mudanças morais provocadas por essas primeiras análises e compará-las-emos com as mudanças que ocorrem nas mais recentes e completas análises que os profissionais influenciados pela obra de Melanie Klein sobre os mais remotos níveis de experiência infantil se esforçam por realizar.⁷

⁷ Evidentemente, os termos "profundo" e "superficial" são relativos. O que hoje parece profundo poderá parecer bastante superficial p^{ar} os nossos sucessores,

Ao contrário dos delinquentes psicopáticos e alguns psicóticos, que freqüentemente dão a impressão (incorreta) de não possuírem capacidade de espécie alguma para o sentimento de culpa, a maioria dos neuróticos e, especialmente, dos obsessivos, é extremamente conscienciosa a tal respeito. E foi com os neuróticos que a análise se preocupou inicialmente. A culpabilidade parecia ter sido suscitada, pela primeira vez, nos primeiros anos da infância, por certos desejos sexuais primitivos que, subseqüentemente, se ligaram a muitas sublimitações não-sexuais e, portanto, interferiram nas mesmas. O resultado foi uma inibição frustradora e freqüentemente progressiva de qualquer atividade que tenha sido tentada. Os pacientes pareciam sofrer de um excesso de culpa, pelo que a diminuição dessa culpa se apresentou como finalidade básica das respectivas análises.

Um prolongado estudo de tal superconsciência, nos neuróticos, levou Freud à descoberta do superego — uma das maiores conquistas da análise. O primeiro passo, e que não foi pequeno, de maneira alguma, deu-se no sentido de reconhecer o motivo de culpa em tudo aquilo que, para o paciente, parecia ser um sintoma inexpressivo que, gratuitamente, o condenava à impotência em todo e qualquer empreendimento em que se empenhasse — na verdade, com freqüência, em tudo o que a sua moralidade consciente lhe solicitava que empreendesse. E quando isso foi feito, o modo como essa moralidade frustradora poderia ter evoluído continuou por desvendar. A conhecida explicação de Freud é certamente verdadeira, mas já não se acredita hoje, unanimemente, que seja a verdade toda. Pode ser sucintamente exposta nos seguintes termos: o ciúme edípico da criança coloca em conflito com um dos pais (o que for do mesmo sexo da própria criança), a quem poderá ter amado e admirado, mas, agora, embora menos conscientemente, também odeia, desejando mutilá-lo e destruí-lo. O seu sentido de culpa é, originalmente

o seu medo de que o pai (ou mãe) lhe aplique a pena de talião e, sobretudo, o temor de ser castrada por aquele (ou aquela). Depois de um certo período de conflito, de variável intensidade e duração, a criança consegue reprimir o seu ciúme e as boas relações com os pais são restauradas, uma vez mais. Mas a mudança ocorre de um modo muito especial. A imagem do pai (ou mãe) amado, odiado e temido é cindida em duas. O aspecto mais realista continua sendo identificado com o pai externo da percepção. Mas o menos realista e mais aterrador aspecto é incorporado, em fantasia, como uma parte inconsciente do eu. A esse pai "introjetado" deu Freud o nome de superego. Em sua opinião, é o guardião necessário da moralidade; mas quando excessivamente desenvolvido, condena a pessoa à doença mental e, assim, derrota uma parte de seu próprio intento, que é transmitir as solicitações tanto positivas como negativas da sociedade em que vivemos.

Freud não ignorava e, pelo contrário, sublinhou o fato de que o mesmo pai (ou mãe) que é temido e odiado também é admirado e amado.⁸ Contudo, a moralidade do superego por ele descrito é, predominantemente, uma moralidade ditada pelo medo.

⁸ "Humour", *Int. J. Psycho-Anal.*, vol. IX, 1928.

Além disso, é moralidade essencialmente relativa. Seus tabus primários — os de incesto e parricídio — são, claro, comuns a toda a humanidade; mas como sua finalidade básica é apaziguar, pela obediência, uma autoridade temida, é tão variada em sua superestrutura quanto a vontade da autoridade a ser obedecida. Sua imediata sanção vem dos pais introjetados, cujo código moral se derivou, por sua vez, dos pais externos e, portanto, dos costumes tradicionais da sociedade em que vivem. E como o superego está facilmente identificado com as sanções dessa sociedade, estas ainda o fortalecem mais, convertendo-se desse modo, indireta e indiretamente, num precipitado de tais costumes e hábitos sociais. Assim, a moralidade do superego de um "bom" nazista alemão é muito diferente da de um "bom" socialista britânico, e ainda muito mais distante da de um "bom" trobriandino ou dobuano. De fato, só existe um elemento comum nas moralidades do superego das diferentes sociedades ou subgrupos; todos exigem, indistintamente, a mesma cega obediência — mas a códigos de espécies muito diferentes.

Se averiguarmos, a seguir, o que se passa com as mudanças

efetuadas na moralidade do superego pelo autoconhecimento que a análise se esforça por ampliar, poucas dúvidas poderão haver sobre a resposta. Na medida em que essa moralidade se baseia em temores irracionais, por exemplo, numa ansiedade de castração que já não se justifica — como poderia suceder nos tempos primordiais — na situação atual, o efeito da análise será o de enfraquecer o medo e a moralidade que neste se baseou. Claro, o processo nunca é completo; fica sempre um montante variável de "culpa persecutória". Mas o rumo da mudança é sempre e inevitavelmente o mesmo: no sentido da liquidação de uma moralidade baseada numa ansiedade irracional.

Não é preciso um conhecimento analítico especial para nos convenceremos de que deve existir outro aspecto da moralidade, baseado não no medo, mas no amor. Contudo, suas ramificações inconscientes mostraram ser ainda mais difíceis de desvendar. O que hoje sabemos a seu respeito devemos à descoberta realizada por Melanie Klein dos estados persecutório e depressivo no desenvolvimento das crianças, em seus primeiros meses de vida. Passamos agora a examinar essa questão.⁹

⁹ Melanie Klein, *The Psycho-Analysis of Children* (Londres, 1932), e *Contributions to Psycho-Analysis, 1921-45* (Londres, 1948).

Os analistas que aceitam os resultados de Melanie Klein estão, de fato, tão interessados quanto aqueles que ainda o não fizeram em que se exponham as fantasias subjacentes ao elemento persecutório na culpa. Com efeito, buscam levar esse processo ainda mais longe, visto que, na opinião deles, o superego que Freud descobriu não começa, como este acreditava, por volta dos cinco anos de idade, mas nessa idade já está-se aproximando de sua forma final, depois dos cinco anos de prévio desenvolvimento. Contudo, em seus primeiros estágios, consiste em objetos de fantasia, não-integrados, pelos quais o bebê acredita estar sendo internamente perseguido, não tendo ainda adquirido o seu caráter final de um mentor interno e integrado. A fase em que essas ansiedades persecutórias atingem sua intensidade máxima foi denominada por Melanie Klein a "posição paranóide". A sua descoberta aumentou grandemente, claro, as possibilidades de tratamento bem sucedido de paranóicos adultos. Também nos habilitou a analisar em melhores condições os elementos paranóides em todos os pacientes — incluindo as pessoas "normais" — e assim diminuir ainda mais os elementos

persecutórios no seu sentido consciente e inconsciente de culpa.

Ora, mais cedo ou mais tarde, em qualquer análise profunda, à medida que o sentimento de perseguição diminui, os sentimentos depressivos começam a aparecer. Por sua vez, quando estes últimos são analisados, verifica-se sempre que expressam pesar e remorso por danos causados a um objeto amado e pelos quais o paciente se sente responsável. Esse pesar e remorso constituem o outro elemento na culpa que poderíamos descrever como depressivo, para distingui-lo do elemento persecutório.

Para compreendermos sua origem e sua relação com o elemento persecutório, devemos tentar reconstruir o primeiro estágio no desenvolvimento intelectual e emocional de um bebê recém-nascido. Trata-se do estágio de associação de percepções sensoriais com imagens da memória para formar conceitos de objetos duradouros. Uma vez que o atributo mais notado de qualquer percepção ou imagem da memória é a dor ou o prazer que ela fornece, o bebê começa por ligar todas as percepções ou imagens semelhantes que lhe causam dor ou frustração para formar um objeto e, por outro lado, todas as que similarmente lhe provocam prazer ou gratificação para formar outro objeto. Assim, por exemplo, o seu primeiro conceito de seio não é o de um objeto, mas de dois, tão incompatíveis um com o outro como o dia e a noite. Além disso, como o bebê atribui ao (ou "projeta" no) seio frustrador toda a sua própria raiva pela frustração, o objeto é sentido tanto perseguidor como decepçionante. E, similarmente, pela projeção do seu amor, o seio gratificador é sentido também como ativamente benévolo.

Que esses objetos idealmente "bons" e idealmente "maus" são diferentes aspectos do mesmo e único objeto (e a mesma criança ama-os e odeia-os ao mesmo tempo),¹⁰ é uma descoberta retardada pelo fato de ser tão intensamente dolorosa. Mas mais cedo ou mais tarde, essa descoberta é feita, o que subsequêntemente forma o elemento depressivo na culpa.

¹⁰ Ver W. Clifford M. Scott, "A Psycho-Analytic Concept of the Origin of Depression", *Brit. Med.J.*, 1949.

Uma vez que o bom objeto que é danificado, quer na fantasia, quer de fato, tende a converter-se em perseguidor, os dois elementos estão, talvez desde o começo da fase depressiva, quase inseparavelmente

combinados. Mas podem-se combinar em proporções muito diferentes, e as proporções em que estão combinados, em qualquer indivíduo, determinarão o tipo de sua consciência, a espécie de situação que a gera e a natureza de ação a que impele.

Toda a culpa autêntica, como Freud descobriu há muito tempo, é suscitada pelo que, basicamente, é a mesma situação, nomeadamente o conflito com o representante interno de uma figura parental integrada. Mas os seus dois elementos combinar-se-ão em proporções determinadas pelo grau em que essa figura seja considerada má e persecutória ou boa e benévola. E daí segue-se que as situações externas que geram a culpa podem ser muito diferentes de indivíduo para indivíduo. Aqueles cujos superegos são predominantemente persecutórios sentirão culpa, e de uma espécie acentuadamente perseguidora, em situações em que esses indivíduos são tentados a desafiar essa figura ou algum poder externo que a representa. Mas as situações que suscitarão culpa naquelas cujas figuras internas são predominantemente boas serão de tal natureza que implica um dano, uma traição ou um fracasso em proteger as pessoas ou valores que simbolizam seus bons objetos internos.

Haverá também uma diferença fundamental, não só na qualidade da culpa e no tipo de situação que a suscita, mas na reação à culpa gerada. Os indivíduos com uma consciência predominantemente persecutória reagem por propiciação. Aqueles em que o elemento persecutório é fraco e, por consequência, são relativamente mais sensíveis ao elemento depressivo, reagem por reparação.

É óbvio que esses dois tipos de consciência, que são característicos de diferentes indivíduos, podem coexistir em um só.

Até certo ponto, é o que sempre ocorre. Todas as crianças, especialmente na fase edípica de sua evolução, enfrentam situações que evocam um conflito direto entre aqueles dois tipos, fio menino, por exemplo, desobedecer a um pai autocrático é tido como um ato iníquo, porque suscita grandes quantidades de culpa, em que os sentimentos persecutórios predominam. Mas obedecer a esse pai poderá envolver deserção não só em fantasia, mas também, até certo ponto, de fato, de uma mãe indefesa. Então, a obediência também é sentida como um mau ato, porque suscita o outro tipo de culpa em que o sentimento

predominante é depressivo. Em algumas pessoas, esse gênero de conflito persiste durante a vida toda. Mas, na maioria, resolve-se de um modo ou de outro bastante cedo e, com isso, o padrão subsequente de suas consciências é definido.

Temos de averiguar em seguida o modo como o elemento depressivo na culpa é afetado por uma análise profunda. No caso do elemento persecutório, como já vimos, o efeito é diminuí-lo. E o limite teórico desse processo — nunca atingido na prática, claro — seria um estado em que o paciente temesse apenas os perigos reais no mundo externo e deixasse de ter medo, porque deixara de acreditar neles, dos perigos existentes tão-só na fantasia inconsciente. Poderia temer ainda a desaprovação dos seus semelhantes, ou o comprido braço da lei, mas não mais recearia ser castrado ou devorado pelo seu superego. Contudo, no caso da culpa depressiva, o efeito é algo diferente. Uma vez que grande parte dessa culpa surge de atos praticados na fantasia inconsciente, a revelação da fantasia como coisa distinta do fato concreto certamente a alivia. Mas os atos fantasiados implicam um desejo de cometê-los. Que o paciente desejou destruir, danificar, abandonar ou trair seus objetos amados é em si mesmo um fato que a análise não pode refutar, mas pode expor à luz do dia. Assim, uma redução substancial nesse gênero de culpa não pode ser obtida, meramente, mostrando que os impulsos destrutivos não lograram, na realidade, alcançar seus fins •—' a menos que os próprios impulsos sejam também reduzidos. O que a análise realmente faz é enfraquecer esses impulsos de um modo indireto, porquanto a agressão contra os objetos amados, embora parcialmente primária e irreduzível, é grandemente aumentada pelas ansiedades persecutórias cuja base fantástica a análise gradualmente destrói. Também ajuda a libertar a reação reparadora da destrutividade irreduzível que ainda resta,

Assim, a análise, conquanto diminua os conflitos que conduzem à depressão, aumenta mais do que diminui a capacidade para sentir culpabilidade de um gênero depressivo, sempre que um objeto "bom" é, de qualquer modo, danificado ou traído.

4. O HUMANISMO COMO UM ATRIBUTO DA COMPREENSÃO ("INSIGHT")

Podemos agora ver o que deve ser o final de, pelos menos, a primeira parte da nossa investigação — a que diz respeito à moral. Descobrimos que existe um elo causal entre a posse de uma certa espécie de consciência e a posse de uma certa espécie de sabedoria. Isso dá-nos, a traços largos, a resposta à nossa questão. Apenas falta preencher alguns dos mais salientes pormenores.

Podemos começar classificando as pessoas em quatro grupos principais, de acordo com a sua atitude em face da moral. Evidentemente, algumas pessoas pertencerão a mais de um grupo e, na verdade, todos nós estamos nessas condições, até certo ponto; mas isso é uma complicação que, por uma questão de simplicidade, podemos aqui ignorar. No primeiro grupo, estão os que não parecem ter qualquer espécie de moral. Não sentem conscientemente uma ou outra forma de culpabilidade e encaram os que pretendem ser influenciados por obrigações ou escrúpulos morais como hipócritas ou pusilânimes. Mas isso é porque eles negam sua culpa inconsciente, não porque nada tenham para negar. Orgulham-se de ser supernormais; mas na realidade são hipomaníacos, pois sua imunidade à depressão e ansiedade é conseguida à custa da capacidade para se compreenderem a si mesmos. O segundo grupo contém aqueles que são simultaneamente virtuosos a seus próprios olhos, farisaicos e severos. Sua culpa é só para exportação. Negam-na em si mesmos, mas vêem-na com a maior clareza nos outros, em que projetam igualmente sua própria parte. Vivem, por isso, num estado de indignação moral com os bodes expiatórios, que escolheram para suas próprias faltas. Também se crêem pessoas normais, que deveras excedem as outras em virtude; mas são, realmente, hipoparanóides e vivem no terror de descobrirem a verdade sobre elas próprias.

Os dois grupos restantes compõem-se de pessoas que são cónscias de uma consciência. A distinção entre ambos não é tão nítida porque está formada, por assim dizer, pelo ponto intermédio numa escala que se alonga entre dois extremos teóricos. Numa extremidade da escala estão aqueles em quem o elemento persecutório na culpa é predominante. Estão principalmente preocupados em obedecer a um superego exigente

ou seus representantes externos. Tendem a ser autodisciplinados, mas duros. Suas consciências podem ser descritas como autoritárias. A outra extremidade da escala contém os que possuem pouco sentido de perseguição e em quem a capacidade para o elemento depressivo na culpa está relativamente incólume. Tais pessoas têm menos receio da desobediência; mas são mais conscientemente afligidas por qualquer deslealdade aos valores ou pessoas que simbolizam seus bons objetos internos. Na prática, poderão ser cidadãos menos respeitadores da lei, mas são mais indulgentes e estão mais dispostos a justificar os erros dos outros. Em resumo, têm mais liberdade interior e mais responsabilidade em relação ao próximo.

Essas distinções podem ser ilustradas por diferentes atitudes em relação à moralidade de guerra. Os hipomaníacos não sentem culpa em decorrência de ataques aos seus semelhantes que desprezam e podem mesmo realizá-los com júbilo. Os hipoparanóides mostram-se extremamente ansiosos por iniciar cruzadas contra os seus vizinhos, em quem projetaram seus próprios e inconfessados crimes. Ao contrário desses dois tipos, a atitude dos que têm uma consciência autoritária dependerá da natureza da autoridade interior a que servem. Se lhes diz que lutem, fá-lo-ão com zelo, obedientes, sem cuidar da natureza real da questão em jogo. Se lhes diz que não, manter-se-ão obstinadamente pacíficos e não defenderão sequer as pessoas ou valores que amam. Nisso, estão em flagrante contraste com os humanistas, que estão preparados para lutar contra tudo o que ameaça o que lhes é caro, mas não iniciam a agressão.

Diferenças semelhantes caracterizam a atitude desses dois últimos grupos, em relação à moralidade sexual. Os autoritários ajustam-se às convenções da sociedade; os humanistas são mais influenciados pelas lealdades positivas do que pelos códigos restritivos.

Passando das diferenças descritivas para as causais, já vimos que a consciência humanista é a daqueles, e só daqueles, indivíduos relativamente isentos de pontos cegos e capazes de sentirem o que está dentro deles. Ultrapassam todos os outros grupos na compreensão (*insight*) que, por uma parte, diminui suas irracionais ansiedades persecutórias, e, por outra parte, os habilita a sentir pesar se causarem dano ou abandonarem o que amam. Assim, um afastamento do tipo

autoritário de consciência e uma aproximação do humanista é o efeito moral de qualquer aumento naquela espécie de sabedoria que consiste na visão íntima ou autoconhecimento. E isso é verdade seja qual for o modo como o aumento da compreensão (*insight*) ocorreu — quer por uma análise formal, quer por qualquer outro meio.

Mas as consciências humanistas de diferentes indivíduos não são necessariamente idênticas, de maneira alguma. Baseando-se mais no amor do que no medo, não exibem a variedade quase ilimitada da consciência autoritária, que promana de uma subserviência dócil e manejável a qualquer código que tenha sido imposto. Mas diferem mutuamente na medida em que os símbolos correntes dos bens objetos a ser acarinhados e defendidos também são diferentes. Isso dá a resposta à primeira metade da questão com que começamos; quando as pessoas se tornam mais esclarecidas, no tocante ao autoconhecimento, sua moralidade converge, em certos aspectos, e mantém-se divergente em outros. Suas consciências tornam-se mais humanistas na forma, mas essa forma comum é compatível com uma certa variedade de conteúdo.

5. A INFLUÊNCIA DA COMPREENSÃO ("INSIGHT") SOBRE A OPINIÃO POLÍTICA

Resta ainda a segunda metade da questão: a que diz respeito à política. Poderemos também dizer que o crescente autoconhecimento é suscetível de acarretar uma convergência na forma ou conteúdo das nossas preferências políticas?

Assim seria, pelo menos, na medida em que a influência da compreensão (*insight*) sobre a moral e a influência da moral sobre a política já devem ser evidentes. Não creio, por exemplo, que um político humanista pudesse tolerar a culpa de atacar um vizinho comparativamente inofensivo, como a Alemanha fez em 1939, ou de abandonar um país amigo, como a Grã-Bretanha fez em 1938. Assim, as formas ativa e passiva de comportamento político não-humanista tenderiam a ser reduzidas. g; em geral, um predomínio do tipo humanista de consciência modificaria o comportamento político de qualquer grupo, quer se trate de nação, classe ou partido, em relação a

outros grupos, de um modo muito parecido à modificação que se operaria no comportamento particular e recíproco dos indivíduos. Dado que cada grupo seria, provavelmente, o "bom objeto" prioritário para os seus próprios membros, é de admitir que estes ainda pusessem em primeiro lugar os interesses grupais, os quais, se ameaçados, poderiam ser defendidos mais vigorosamente do que no presente. Mas não seriam capazes de prejudicar os interesses de outro grupo ou de abandonar os de um amigo sem um sentimento de culpabilidade; nem seriam tão propensos, ao resistirem a um grupo agressivo, a projetarem seus próprios sentimentos de culpa sobre aquele, pintando-o mais negro do que ele era. Por outras palavras, o nosso comportamento político seria não só mais consistentemente leal aos nossos próprios valores, mas também menos empedernido em relação aos rivais e menos vingativo para com os inimigos. Em resumo, haveria uma certa medida de convergência no sentido de um padrão humanista de comportamento político.

Haveria também alguma convergência em nossas convicções políticas, quero dizer, as nossas convicções a respeito das questões políticas. Tais convicções — por exemplo, as que se expressam em nossas idéias sobre outras nações, partidos ou classes, ou em nossas teorias sociológicas, incluindo a Economia — não são determinadas exclusivamente pelos nossos contatos e nossos estudos. São, com frequência, enormemente influenciadas por fantasias inconscientes que sobreviveram desde os primeiros anos de infância, as quais distorcem as nossas inferências e deduções conscientes. Assim, a compreensão (*insight*), ao reduzir esses impedimentos que afetam a ciência social, ajudaria a colocar-nos mais próximo de uma verdade comum.

Mas podemos ir ainda mais longe e dizer que uma crescente compreensão (*insight*) acarretaria uma certa convergência na ideologia política, isto é, nos diferentes estados ou sociedades ideais" em que os diferentes indivíduos gostariam de viver?

A Antropologia ensinou-nos que qualquer povo razoavelmente homogêneo tende a criar uma sociedade compatível com ele próprio, e que existem muitas espécies diferentes de sociedade e cada uma das quais é "boa" para os seus próprios componentes e "má" para os membros das outras. O antropólogo que possui também seu caráter

específico, preferirá naturalmente certas espécies de povos e de sociedades, acima de todas as demais. Mas, na ausência de qualquer padrão independente pelo qual aferir o seu próprio e subjetivo padrão, ele rejeitará usualmente tais juízos como relativos e, portanto, fora dos limites específicos da Ciência. Essa atitude poderá constituir uma saudável reação contra uma suposição demasiado cândida de superioridade por parte de anteriores viajantes. Mas parece-me ser levada longe demais na negação relativista de que possa encontrar-se qualquer padrão independente.

A posição relativista culmina na definição relativista de normalidade, de acordo com a qual uma pessoa normal é a que está bem adaptada à sociedade em que vive. As definições não podem ser falsas; mas podem ser mal escolhidas, ou não se ajustarem ao conceito preexistente que se esforçam por expressar em palavras. Ora, o conceito clínico de normalidade poderá ser vago. Mas certamente não depende da adaptação à sociedade; pois, se assim fosse, algumas pessoas que todos os médicos classificariam como doentes, teriam de ser classificadas de normais em determinadas sociedades. Uma definição verbal de normalidade que se ajuste ao conceito clínico e seja absoluta, no sentido de ser independente dos padrões de qualquer cultura arbitrariamente escolhida, talvez seja difícil de encontrar. Mas parece-me que emerge, pelo menos, em suas linhas gerais, das seguintes considerações. Aquilo a que chamamos doença, quer se trate de um sintoma específico ou de um "defeito de caráter", é algo que tentamos curar ou, pelo menos, mitigar através da análise, isto é, ajudando o paciente a obter um grau mais elevado de autoconhecimento ou maior compreensão de si próprio do que tinha antes. Por vezes, a tarefa excede os limites da nossa atual capacidade técnica. Mas isso não diminui a nossa convicção de que a compreensão (*insight*), se a conseguirmos despertar no paciente, efetuará ainda a cura. Por outras palavras, acreditamos que aquilo a que se dá o nome de saúde é algo possível de obter pela compreensão (*insight*). Ora, se existe essa ligação causal entre saúde e compreensão (*insight*), poderemos usá-la para formular uma definição verbal de normalidade que se ajuste ao conceito clínico e seja independente de quaisquer padrões culturais arbitrariamente escolhidos. Podemos definir uma mente normal — isto é, saudável —

como a que se conhece a si mesma.¹¹

¹¹ As duas expressões "uma mente que se conhece a si mesma" e uma mente integrada" são, creio eu, equivalentes. A integração como critério de saúde mental foi salientada por Marjorie Brierley (1947), em seu estudo "Notes on Psycho-Analysis and Integrative Living", *Int. J. Psycho-Anal*, vol. XXVIII. Cap. VI em *Trends in Psycho-Analysis* (Londres, 1951).

Como, na realidade, o autoconhecimento é sempre incompleto, segue-se da nossa definição que não podem existir pessoas completamente normais. Mas essa conclusão, a que nenhum analista se oporá, não diminui o valor de um termo para denotar um limite do qual as pessoas se aproximem, em vários graus.

Tendo chegado à definição de uma mente normal como a que se conhece a si mesma, temos em seguida de apurar quais sejam os seus outros atributos. Estes não estão incluídos na definição e só podem ser descobertos empiricamente. Alguns dos atributos morais já foram por nós encontrados: compreendem o que denominamos uma consciência "humanista", em oposição a outras formas de consciência. Duas qualidades que Freud usava para definir normalidade, numa acepção mais lata, são certamente atributos de qualquer pessoa aproximadamente normal, no sentido mais estrito. Trata-se da capacidade bem desenvolvida para o trabalho e a fruição do prazer. Mas, para o nosso presente fim, o mais compreensivo e significativo atributo é, talvez, a maturidade.

Podemos agora reformular a nossa questão sobre os defeitos ideológicos da compreensão (*insight*) em termos algo diferentes e perguntar que espécie de estado seria mais compatível com pessoas que, em resultado da compreensão (*insight*), são humanistas em consciência e atingiram também um grau razoavelmente elevado de maturidade psicológica em outros aspectos. Não pode haver dúvida de que tais pessoas seriam sumamente infelizes (e desajustadas) em qualquer estado que procurasse dominar suas consciências ou controlar seus afazeres. Portanto, seriam opostos ao totalitarismo em todas as suas múltiplas formas. Mas também não ficariam satisfeitos por medrar numa sociedade de *laissez faire*, que não aceita obrigações em relação aos que foram menos felizes ou menos eficientes na luta econômica pela existência. Portanto, sua meta política seria um estado que aceitasse a responsabilidade pelo bem-estar, sem cortar a independência.¹² Isso

também nos dá a resposta à nossa questão, em sua forma original. O efeito do incremento na compreensão (*insight*) seria provocar uma certa convergência na ideologia política, no sentido do que ainda poderá chamar-se apesar das tentativas totalitárias para se apoderarem indevidamente do termo, a finalidade democrática.

¹² A divisão política na Inglaterra, depois da guerra, tem sido, em termos gerais, entre aqueles que destacam o primeiro, com a parcial negligência do segundo, e os que realçam o segundo, com parcial negligência do primeiro desses dois *desiderata*. Mas, nos últimos anos, cada partido parece ter recebido do outro — mesmo sem que o reconheça — uma boa parte do que anteriormente menosprezara.

6. CONCLUSÃO

Conseguimos muito, ou pouco, com o presente exame? Certamente nada existe de novo na conclusão de que os homens esclarecidos e avisados são humanistas, na moral, e democráticos, em sua política. A maior parte das pessoas, em países democráticos, assim o pensa já. Mas prová-los empiricamente, creio eu, só foi possível depois das mais recentes descobertas da análise, em particular as que devemos à obra pioneira de Melanie Klein, por ela iniciada com crianças. Essas descobertas, como procurei mostrar, habilitam-nos, pela primeira vez, a construir um argumento capaz de confirmar essa convicção naqueles que já a têm e, talvez, a longo prazo, convencer também os que atualmente sustentam uma opinião contrária.¹³

¹³ O argumento sucintamente esboçado neste trabalho foi desenvolvido no meu livro *Psycho-Analysis and Politics* (Londres, 1951).

DINÂMICA DO GRUPO: UMA REVISÃO

W. R. RION

USANDO sua experiência psicanalítica, Freud¹ tentou elucidar algumas das obscuridades reveladas por Le Bon, McDougall e outros em seus estudos do grupo humano. Proponho-me examinar a orientação dos modernos progressos da Psicanálise, especialmente os associados à obra de Melanie Klein, no tocante aos mesmos problemas. A obra de Klein mostra-nos que, no começo da própria vida, o indivíduo está em contato com o seio materno e, pela rápida ampliação do primitivo conhecimento, com o grupo familiar; além disso, ela demonstrou que a natureza desse contato exhibe qualidades que lhe são peculiares, de profundo significado tanto na evolução do indivíduo como para uma compreensão mais completa dos mecanismos já demonstrados pelo gênio intuitivo de Freud.

¹ Nomeadamente em *Totem and Taboo*, Londres, 1919, e *Group Psychology and the Analysis of the Ego*, Londres, 1922.

Espero mostrar que no seu contato com as complexidades da vida num grupo o adulto recorre, no que poderá ser uma regressão maciça, a mecanismos descritos por Melanie Klein ² como típicos das fases primitivas da vida mental. O adulto tem de estabelecer contato com a vida emocional do grupo em que Vive; essa tarefa parecerá tão formidável para o adulto quanto a relação com o seio parece ao bebê, e o malogro em satisfazer as exigências dessa tarefa é revelado na sua regressão. A crença de que existe um grupo, distinto de um mero agregado de indivíduos, é parte essencial dessa regressão, como também o são as características com que o suposto grupo é dotado pelo indivíduo. É dada substância à fantasia de que o grupo existe pelo fato de que a regressão envolve o indivíduo numa perda de sua "diferenciação individual",³ impossível de distinguir da despersonalização e, portanto, obscurece a observação de que o agregado é de indivíduos. Segue-se que, se o observador julgar que um

grupo existe, os indivíduos que o compõem devem ter experimentado essa regressão. Inversamente, se os indivíduos que compõem um "grupo" (usando a palavra para significar um agregado de indivíduos, todos no mesmo estado de regressão) forem ameaçados, por uma razão ou outra, pelo conhecimento das respectivas diferenciações individuais, o grupo ficará então num estado emocional conhecido como pânico. Isso não significa que o grupo esteja desintegrando-se, e ver-se-á mais adiante que não concordo em que o grupo em pânico tenha perdido a sua coesão.

² Melanie Klein, "Notes on Some Schizoid Mechanisms", em *Developments in Psycho-Analysis* (Londres, 1952) (N. do E.: *Os Progressos da Psicanálise*, Zahar Editores, Rio, 1969), e "A Contribution to the Psychogenesis of Manic-Depressive States" em *Contributions to Psycho-Analysis* (Londres, 1948).

³ Freud, S., *Group Psychology and the Analysis of the Ego* (Londres, 1922, pag. 9).

No presente estudo, resumirei certas teorias a que cheguei pela aplicação em grupos das intuições desenvolvidas pelo atual treino psicanalítico. Essas teorias diferem de muitas outras, tanto nos méritos como nos defeitos, ao serem eduzidas nas situações de tensão emocional que têm por intuito descrever. Apresento alguns conceitos novos para a Psicanálise, em parte porque abordo um assunto diferente e em parte porque queria ver se um começo desimpedido por teorias anteriores poderia levar-nos a um ponto em que as minhas concepções do grupo e os pontos de vista psicanalíticos do indivíduo pudessem ser comparados e, portanto, considerados complementares ou divergentes.

Há ocasiões em que penso que o grupo tem uma atitude em relação a mim e que posso definir em palavras qual é essa atitude; há ocasiões em que outro indivíduo atua como se também pensasse que o grupo tinha uma atitude para com ele e posso deduzir qual é sua convicção; há ocasiões em que penso que o grupo tem uma atitude perante um indivíduo em que as interpretações se baseiam, mas a própria interpretação é uma tentativa para traduzir em discurso preciso o que suponho ser a atitude do grupo para comigo ou algum outro indivíduo, e a do indivíduo para com o grupo. Apenas algumas dessas ocasiões são por mim usadas; julgo a ocasião madura para uma interpretação quando esta pareça simultaneamente óbvia e não-observada.

Os grupos em que tentei investir esse papel atravessaram uma série de complexos episódicos emocionais que permitem a dedução de teorias

de dinâmica do grupo que achei úteis tanto para a elucidação do que está acontecendo e para a revelação de núcleos de futuros progressos. O que se segue é um resumo dessas teorias.

O GRUPO DE TRABALHO

É possível discernir em qualquer grupo suas tendências de atividade mental. Todos os grupos, por mais casuais que sejam, reúnem-se para "fazer" alguma coisa; nessa atividade, de acordo com as capacidades dos indivíduos, todos os componentes grupais cooperam. Essa cooperação é voluntária e depende, em certo grau, da proficiência mais ou menos refinada do indivíduo. A participação nessa atividade só é possível para indivíduos com anos de treino e uma capacidade para a experiência que lhes permita desenvolverem-se mentalmente. Como essa atividade está engrenada para a execução de uma tarefa e relacionada com a realidade, os seus métodos são racionais e, portanto, científicos, por mais embrionária que seja a sua forma. Suas características são semelhantes às que Freud atribuiu ao ego.⁴ A essa faceta da atividade mental num grupo chamei o Grupo de Trabalho. O termo abrange apenas a atividade mental de uma certa espécie, não as pessoas que a ela se dedicam.

⁴ (1911) - "Formulations Regarding the Two Principles in Mental Functioning", em *Collected Papers*, IV, Londres, 1925.

Quando os pacientes se reúnem para uma sessão de terapia de grupo, pode-se ver sempre que uma atividade mental é orientada para a solução dos problemas para os quais os indivíduos buscam ajuda. Eis um exemplo de uma fase transitória num grupo dessa natureza:

Seis pacientes estão sentados comigo numa saleta. A Senhorita A sugere que seria uma boa idéia se os circunstantes se tratassem mutuamente por seus prenomes.⁵ Registrou-se alívio por ter sido entabulada conversa, trocaram-se relances e um lampejo de animação sintética foi momentaneamente visível, o Sr. B opina que é uma boa idéia, e o Sr. C diz que "tornaria as coisas mais cordiais". A Senhorita A é encorajada a divulgar seu prenome, mas a Sr.^a D antecipa-se, dizendo que não gosta de seu nome de batismo e preferia que não fosse conhecido. O Sr. E sugere pseudônimos; a Senhorita F observa

atentamente as unhas. Minutos depois de ter sido apresentada a sugestão da Senhorita A, a discussão esmoreceu e foi substituída por olhadelas furtivas, muitas das quais me são dirigidas em número crescente. O Sr. B levanta-se para dizer que nos devemos chamar uns aos outros alguma coisa. O estado de espírito é agora um misto de ansiedade e crescente frustração. Muito antes de eu ser mencionado, é evidente que o meu nome se converteu numa preocupação do grupo. Entregue a seus próprios recursos, o grupo promete entregar-se à apatia e silêncio.

⁵ Ver também o exame de tabus em relação a nomes, em *and Taboo*, pág. 54.

Para os meus atuais propósitos, revelarei aqueles aspectos do episódio que ilustrem o meu uso da expressão grupo de trabalho. No próprio grupo eu poderia muito bem fazer o mesmo, mas isso dependeria da minha avaliação do significado do episódio no contexto da vida mental do grupo, até o ponto em que então emergira. Primeiro, é claro que se sete pessoas vão ter que falar juntas, ajudaria muito à discussão que seus nomes fossem conhecidos. Na medida em que a discussão surgiu através do conhecimento consciente desse fato, é um produto da atividade do grupo de trabalho. Mas o grupo foi mais longe do que propor um passo que seria útil em qualquer grupo, fosse qual fosse a sua tarefa. Formulou-se a proposta de que fossem usados os nomes de batismo, pois facilitariam a cordialidade das relações. No grupo de que estou falando, teria sido correto dizer que a produção de cordialidade era considerada estritamente relevante para a necessidade terapêutica. No ponto da história donde o exemplo foi extraído, também seria válido dizer que tanto a objeção da Sr.^a D como a solução proposta pelo Sr. E eram encaradas como se a necessidade terapêutica as houvesse ditado; e, de fato, assinalei que as sugestões cabiam numa teoria, ainda não explicitamente enunciada, de que as nossas doenças seriam curadas se o grupo pudesse orientar-se de tal modo que apenas emoções agradáveis fossem experimentadas. Ver-se-á que a demonstração da função do grupo de trabalho deve incluir: o desenvolvimento de pensamento designado para traduzir-se em ação; a teoria, neste caso, a necessidade de cordialidade, em que se baseia; a crença na transformação ambiente como suficiente, em si, para a cura sem qualquer mudança correspondente no indivíduo; e, finalmente, uma demonstração da espécie de fato que se acredita ser "real". ⁶

Aconteceu assim, no exemplo que estou dando, que pude subsequêntemente demonstrar que a função do grupo de trabalho, embora não lhe desse tal nome, baseado na idéia de que a cura poderia ser obtida a partir de um grupo em que só fossem experimentados sentimentos agradáveis, não parecia ter produzido a esperada cura; e, na verdade, estava sendo obstruída, por uma espécie de dificuldade em concretizar uma limitada tradução num ato aparentemente tão simples como a de atribuir nomes. Antes de passar ao exame da natureza das obstruções à atividade do grupo de trabalho, mencionarei aqui uma dificuldade, que já deve ser evidente, na exposição de minhas teorias. Para mim, descrever um episódio grupal, como aquele que tenho estado a examinar, e depois tentar a dedução de teorias a partir do mesmo, equivale apenas a dizer que tenho uma teoria de que isso e aquilo aconteceram e que posso descrevê-las de novo, só que em linguagem diferente. A única maneira pela qual o leitor pode livrar-se do dilema é recordar para si mesmo algum comitê ou outra reunião em que tenha participação e meditar até que ponto se lembra de provas suscetíveis de lhe indicarem a existência daquilo a que chamo a função do grupo de trabalho, não esquecendo a estrutura administrativa concreta, presidente etc. como material a incluir na sua revisão.

OS PRESSUPOSTOS BÁSICOS

As interpretações em termos da atividade do grupo de trabalho deixam muito por dizer; o uso sugerido de pseudônimos foi sugerido, unicamente, tendo em vista satisfazer as exigências da realidade? Os olhares furtivos, a preocupação com o modo correto de se dirigirem ao analista, que se tornou subsequêntemente muito notória, não podem ser lucrativamente interpretados como fatos relacionados com a função do grupo de trabalho.

A atividade do grupo de trabalho é obstruída, desviada e em certas ocasiões, ajudada por outras atividades mentais que têm em comum o atributo de poderosos impulsos emocionais. Essas atividades, à primeira vista caóticas, recebem uma certa coesão se partirmos do princípio de

que promanam de pressupostos básicos comuns a todo o grupo. No exemplo que dei foi fácil reconhecer que um pressuposto comum a todo o grupo era os seus componentes se terem reunido para receber de mim uma determinada forma de tratamento. Mas a exploração dessa idéia como parte da função do grupo de trabalho mostrou a existência de idéias, investidas de realidade por força da emoção a elas associada, que não estava em conformidade sequer com a expectativa algo inocente e conscientemente alimentada pelos membros menos sofisticados. Além disso, mesmo os indivíduos sofisticados, um dos componentes do grupo, por exemplo, era um indivíduo formado em Ciência, mostraram por seu comportamento que compartilhavam essas idéias.

O primeiro pressuposto é que o grupo se reuniu a fim de ser sustentado por um líder, do qual depende para nutrimento material e espiritual, e para proteção. Assim formulado, o meu primeiro pressuposto básico poderia ser encarado como uma repetição da minha observação acima, de que o grupo partira do princípio de que "estava reunido para receber de mim uma determinada forma de tratamento", divergindo apenas dele pelo fato de o expressarem em termos metafóricos.

Dou a seguir a descrição de um grupo terapêutico em que o pressuposto dependente, como lhe chamarei, está ativo.

Três mulheres e dois homens estão presentes. O grupo mostrara, numa ocasião anterior, sinais de funcionamento do grupo de trabalho, orientado no sentido de curar a incapacidade de seus membros; nesta ocasião, poder-se-ia supor que eles tivessem reagido a isso com desespero, colocando toda a sua confiança em mim para resolver suas dificuldades, ao passo que se contentavam em formular perguntas, individualmente, às quais eu forneceria as respostas. Uma mulher trouxera com ela chocolate, convidando timidamente a vizinha da direita a compartilhá-lo. Um homem comia um sanduíche. Um indivíduo formado em Filosofia, que numa sessão anterior dissera ao grupo que não acreditava em Deus nem nas religiões, se sentou silenciosamente, como de fato fazia freqüentes vezes, até que uma das mulheres, com um toque de azedume em seu tom de voz, comentou que ele não fizera perguntas. O interpelado replicou: "Não preciso falar porque sei que apenas tenho de vir aqui com suficiente assiduidade para

que todas as minhas perguntas sejam respondidas, sem que eu tenha de fazer qualquer coisa."

Eu disse então que fora convertido numa espécie de divindade do grupo; que as perguntas me eram dirigidas como àquele que conhecia as respostas, sem necessidade de recorrer ao trabalho, que o comer fazia parte de uma manipulação do grupo para dar substância a uma convicção que desejavam preservar a meu respeito, e que a resposta do filósofo indicava uma descrença na eficácia da oração, mas parecia, por outra parte, contradizer as afirmações por ele anteriormente feitas sobre o seu ceticismo a respeito da existência de Deus. Quando comecei a minha interpretação, estava não só convencido da sua veracidade, mas não tinha dúvida de que podia convencer os outros pela confrontação com a massa de material — de que só posso comunicar uma parte neste relato. Quando eu acabava de falar, senti que cometera alguma gafe; vi-me cercado de olhares inexpressivos; a evidência desaparecera. Passado algum tempo, o homem que acabara de comer o sanduíche e metera, cuidadosamente dobrado, o papel de embrulho no bolso, percorreu a sala com os olhos, sobranceiras ligeiramente erguidas, uma interrogação no olhar. Uma mulher encarou-me intensamente; a outra, com as mãos cruzadas, tinha os olhos meditativamente cravados no chão. Começou a ganhar consistência em mim a convicção de que eu fora culpado de blasfêmia, num grupo de verdadeiros crentes. O segundo homem, o braço passado pelas costas da cadeira, tamborilava com os dedos. A mulher que estava comendo engoliu apressadamente o último pedaço de chocolate. Interpretei agora que me convertera numa pessoa muito má, lançando dúvidas sobre a divindade do grupo, mas que isso fora acompanhado por um aumento de ansiedade e culpa porque o grupo não lograra dissociar-se da irreverência.

A esse respeito, alonguei-me nas referências às minhas Próprias reações no grupo por uma razão que espero que se torne mais evidente mais adiante. Pode ser justamente argumentado que as interpretações para as quais as provas mais fortes residem não nos fatos observados no grupo, mas nas reações subjetivas do analista, têm mais possibilidades de ser explicadas na psicopatologia do analista do que na dinâmica do grupo. É uma crítica justa, a qual terá de ser enfrentada por muito anos de trabalho metódico por mais de um analista, mas por essa mesma

razão a deixarei de lado e passarei adiante para formular agora uma tese que sustentarei ao longo do presente estudo. É a seguinte: No tratamento de grupo muitas interpretações, e entre estas as de maior importância, têm de ser feitas com base nas reações emocionais do próprio analista. É minha convicção que essas reações dependem do fato de que o analista no grupo está na extremidade receptora do que Melanie Klein denominou a identificação projetiva,⁷ e que esse mecanismo desempenha um papel muito importante nos grupos. Ora, a experiência de contratransferência parece-me ter uma qualidade muito distinta, que habilitaria o analista a diferenciar a ocasião em que ele é o objeto de uma identificação projetiva de outra ocasião em que não é. O analista sente que está sendo manipulado de modo a desempenhar um papel, por muito difícil que seja reconhecê-lo, na fantasia de outrem — ou sê-lo-ia se não fosse por aquilo que, ao recordar, só posso denominar uma perda temporária de autoconhecimento, um sentido de experimentar fortes sentimentos e, ao mesmo tempo, uma convicção de que a existência dos mesmos está perfeitamente justificada pela situação objetiva, sem recurso a uma recôndita explicação de suas causas. Falando como analista, a experiência consiste em duas fases intimamente relacionadas: na primeira, existe um sentimento de que, seja o que for que tenha sido feito, não se deu certamente uma interpretação correta; na segunda, verifica-se uma sensação de que somos uma espécie particular de pessoa, numa situação emocional particular. Creio que a capacidade para expulsarmos o próprio eu do paralisante sentimento de realidade que é concomitante desse estado constitui o requisito primordial do analista no grupo: se puder fazê-lo, estará em posição para dar o que acredito ser a interpretação correta e, assim, ver a sua ligação com a interpretação anterior, cuja validade foi a causa de suas dúvidas.

⁷ "Notes on Some Schizoid Mechanisms".

Devo voltar para considerar o segundo pressuposto básico, fal como o primeiro, esse também diz respeito ao propósito que levou o grupo a reunir-se. A minha atenção foi primeiramente despertada por uma sessão em que a conversa foi monopolizada por um homem e uma mulher que pareciam ignorar, mais ou menos, o resto do grupo. As ocasionais trocas de olhares entre os outros pareciam sugerir a opinião, não muito seriamente mantida, de que a relação era amorosa, embora

fosse difícil afirmar que o conteúdo ostensivo do diálogo fosse muito diferente das outras conversas no grupo. Contudo, impressionou-me o fato de que indivíduos que se mostravam, usualmente, sensíveis a qualquer exclusão da atividade supostamente terapêutica, o que, nessa altura, acabara por significar falarem e obterem uma "interpretação" minha ou de algum outro membro do grupo, pareciam não se importar agora de deixar inteiramente o palco para o referido par. Subseqüentemente, tornou-se claro que os sexos do par não tinham importância especial para a suposição de que estava ocorrendo um acasalamento. Havia um ambiente peculiar de esperança e otimismo em torno dessas sessões, o que as tornava diferentes da habitual seqüência de horas de tédio e frustração. Não se deve supor que os elementos para os quais eu chamaria a atenção, sob o título de grupos emparelhados, são os únicos em evidência, de um modo exclusivo ou mesmo predominante. De fato, são abundantes as provas de estados mentais dos tipos com que estamos familiarizados na Psicanálise; seria extraordinário, de fato, para dar um exemplo, que não enxergássemos nos indivíduos provas de reação a uma situação grupai que se aproximasse de uma interpretação representativa da cena primordial. Mas, em minha opinião, permitir que a nossa atenção seja absorvida por essas reações é dificultar qualquer observação do que é peculiar ao grupo; além disso, penso que tal concentração, no pior dos casos, pode levar a uma Psicanálise adulterada, em vez de uma exploração das possibilidades terapêuticas do grupo. Portanto, o leitor deve partir do princípio de que nesta, como em outras situações, haverá sempre uma plethora de material familiar à Psicanálise, mas aguardando ainda a sua avaliação na situação específica do grupo; proponho ignorar esse material, para os meus fins presentes, e dedicar-me ao exame do ambiente de expectativas favoráveis que mencionei como característico do grupo subdividido em casais. Isso encontra, usualmente, expressão verbal nas idéias de que o casamento poria um fim às deficiências neuróticas; de que a terapia grupai revolucionaria o mundo quando estivesse suficientemente divulgada; de que a próxima estação, primavera, verão, outono ou inverno, conforme o caso será mais agradável; de que uma nova espécie de comunidade -_! um grupo desenvolvido — devia ser criada etc. Essas expressões tendem a desviar

a atenção para algum acontecimento supostamente futuro, mas, para o analista, o problema crucial não é o evento futuro, mas o presente imediato — o próprio sentimento de esperança. Esse sentimento é característico do grupo acasalado e deve ser tomado como prova evidente de que tal grupo existe, mesmo quando outras provas parecem inexistir. É, em si mesmo, um precursor da sexualidade e parte desta. As idéias otimistas que são verbalmente expressas constituem racionalizações cujo intuito é efetuar um deslocamento no tempo e um compromisso com os sentimentos de culpabilidade — a fruição do sentimento é justificada por apelo a um resultado supostamente inatacável no plano moral. Os sentimentos assim associados no grupo acasalado situam-se no pólo oposto dos sentimentos de ódio, destrutividade e desespero. Para os sentimentos de esperança a serem alimentados é essencial que o "líder" do grupo, ao contrário do líder do grupo dependente e do grupo de combate e fuga (que explicarei mais adiante), não tenha nascido. É uma pessoa ou idéia que salvará o grupo — de fato, dos sentimentos de ódio, destruição e desespero do próprio grupo ou de outro grupo, mas para que isso aconteça a esperança messiânica, obviamente, jamais deve ser realizada. Somente restando uma esperança, a esperança efetivamente persiste. A dificuldade está em que, graças à racionalização da sexualidade nascente do grupo, à premonição de sexo que se impõe como esperança, há uma tendência do grupo de trabalho para ser influenciado no sentido de produzir um Messias, seja uma pessoa, idéia ou utopia. Na medida em que o consiga, a esperança é enfraquecida, visto que, obviamente, nada mais existe a esperar e como a destrutividade, o ódio e o desespero não foram, de modo nenhum, radicalmente influenciados, sua existência volta a fazer-se sentir. Isso, por sua vez, acelera um maior enfraquecimento da esperança. Se, para fins de exame, aceitarmos a idéia de que o grupo deveria ser manipulado com o intuito de abranger a esperança no grupo, então seria necessário que os que se preocupam com tal tarefa, quer como membros de um grupo especializado de trabalho (tal como o que em breve descreverei), quer como indivíduos, providenciassem de modo que as esperanças messiânicas não se concretizassem. O perigo, claro, é que esses grupos especializados de trabalho sofram de excesso de zelo e, dessa maneira, interfiram no funcionamento de grupos inocentes e

criadores de trabalho ou, alternativamente, que permitam que se lhes antecipem e assim se vejam na incômoda necessidade de liquidar o Messias e recriar, então, a esperança messiânica. No grupo terapêutico, o problema é habilitar o grupo a dar-se conscientemente conta dos sentimentos de esperança e suas ramificações, tolerando-os simultaneamente. Tolerá-los no grupo acasalado é uma função do pressuposto básico e não pode ser considerado um sinal de desenvolvimento individual.

O terceiro pressuposto básico é que o grupo se reuniu para lutar contra alguma coisa ou fugir dela. Está preparado para fazer, indistintamente, uma coisa ou outra. Chamarei a esse estado mental o grupo de combate e fuga; o líder aceito de um grupo nesse estado é aquele cujas exigências ao grupo se sente que permitem a oportunidade de fuga ou de agressão; e, se ele exigir que não se faça nenhuma dessas coisas, é ignorado. Num grupo terapêutico, o analista é o líder do grupo de trabalho. O apoio emocional que ele pode controlar está sujeito a flutuação, de acordo com o pressuposto básico ativo e a extensão em que se sinta que as suas atividades se ajustam ao que é requerido de um líder nesses diferentes estados mentais. No grupo de combate e fuga, o analista descobre que as tentativas para elucidar o que está acontecendo serão obstruídas pela facilidade com que o apoio emocional é obtido para propostas tais como as que expressam aversão por todas as dificuldades psicológicas ou, alternativamente, os meios pelos quais essa aversão pode ser evadida. Neste contexto, eu observaria que a proposta para usar os nomes de batismo, no primeiro exemplo que dei, poderia muito bem ser interpretada como uma expressão do desejo de evasão, num grupo de combate e fuga, embora, de fato, por razões associadas ao estágio de desenvolvimento que o grupo atingira, eu interpretasse esse desejo em termos de funcionamento do grupo de trabalho.

CARACTERÍSTICAS COMUNS A TODOS OS GRUPOS DE

PRESSUPOSTOS BÁSICOS

A participação na atividade do pressuposto básico não requer treino, experiência ou desenvolvimento mental. É instantânea, inevitável e

instinta: não senti a necessidade de postular a existência de um instinto gregário para explicar os fenômenos que testemunhei no grupo.⁸ Em contraste com a função do grupo de trabalho, a atividade do pressuposto básico não exige do indivíduo capacidade de cooperação, mas depende da posse, pelo indivíduo, daquilo a que dou o nome de valência — uma palavra que fui buscar na Física para expressar uma capacidade de combinação instantânea e voluntária de um indivíduo com outro para participarem e atuarem segundo um pressuposto básico. A função do grupo de trabalho está sempre em evidência com um, e apenas um, pressuposto básico. Embora a função do grupo de trabalho possa manter-se inalterada, o pressuposto básico coetâneo que impregna as suas atividades poderá mudar freqüentemente; é possível que ocorram duas ou três mudanças numa hora, ou o mesmo pressuposto básico pode ser dominante durante meses a fio. Para explicar o destino dos pressupostos básicos inativos, postulei a existência de um sistema protomental em que as atividades físicas e mentais estão indiferenciadas e que se situa fora do terreno vulgarmente considerado proveitoso para as investigações psicológicas. Convém ter presente que a questão de saber se um terreno é propício à investigação psicológica depende de outros fatores, além da natureza do terreno a explorar, sendo um deles a potência da técnica de investigação psicológica. O reconhecimento de um campo de Medicina Psicossomática ilustra a dificuldade que espera qualquer tentativa no sentido de determinar a linha divisória entre os fenômenos psicológicos e físicos. Proponho, portanto, deixar indeterminados os limites que separam o pressuposto básico ativo de tudo o mais que releguei para o domínio do hipotético sistema protomental.

⁸ Em contraste com W. Trotter, *Instincts of the Herd in Peace and War*, mas de acordo com Freud, *Group Psychology and the Analysis of the Ego*, pág. 3.

Muitas são as técnicas em uso cotidiano para a investigação do funcionamento de um grupo de trabalho. Para a investigação dos fenômenos de pressuposição básica, considero essencial a Psicanálise ou qualquer extensão da técnica que diretamente se derive daquela. Mas como as funções do grupo de trabalho estão sempre impregnadas de fenômenos de pressuposição básica, é claro que as técnicas que ignorarem tais fenômenos provocarão impressões errôneas sobre

aquelas funções.

As emoções associadas aos pressupostos básicos podem ser descritas pelos termos usuais: ansiedade, medo, ódio, amor etc. Mas as emoções comuns a qualquer pressuposto básico são, de um modo sutil, afetadas mutuamente, como se se mantivessem numa combinação peculiar ao pressuposto básico ativo. Quer dizer, a ansiedade no grupo dependente tem uma qualidade diferente da ansiedade evidente no grupo acasalado, e o mesmo acontece com os outros sentimentos.

Todos os pressupostos básicos incluem a existência de um líder, embora no grupo acasalado, como eu já disse, o líder seja "não-existente", isto é, esteja por nascer. Esse líder não tem de ser identificado, necessariamente, com qualquer indivíduo no grupo; não precisa ser uma pessoa, absolutamente, podendo estar identificado com uma idéia ou um objeto inanimado. No grupo dependente, o lugar do líder pode ser preenchido pela história do grupo. Um grupo, queixando-se de incapacidade para recordar o que aconteceu numa ocasião anterior, decide criar um registro de suas reuniões. Esse registro converte-se então numa "bíblia", à qual recorrem se, por exemplo, o indivíduo que o grupo investira na liderança prova ser material refratário para moldar a imagem própria de um líder dependente. O grupo recorre à elaboração de uma bíblia quando ameaçado por uma idéia cuja aceitação acarretaria o desenvolvimento por parte dos indivíduos que compõem o grupo. Tais idéias geram força emocional e excitam oposição emocional, derivada da sua associação com características adequadas ao líder do grupo acasalado. Quando o grupo dependente ou o de combate e fuga são ativos, desencadeia-se uma luta para suprimir a nova idéia, visto pensar-se que a emergência da nova idéia ameaça o *status quo*. Na guerra, a nova idéia — quer se trate de um tanque ou de um novo método de seleção de oficiais — é considerada uma "novidade", isto é, em oposição à bíblia militar. No grupo dependente, acha-se que constitui uma ameaça ao líder dependente, que este seja a "bíblia" ou uma pessoa. Mas o mesmo é verdadeiro também para o grupo acasalado, pois aí a idéia ou pessoa, sendo iguais ao gênio nascituro ou Messias, devem, como eu disse antes, manter-se por nascer, se quisermos que cumpra a função do grupo acasalador.

FORMAS ABERRANTES DE MUDANÇA DE UM PRESSUPOSTO BÁSICO PARA OUTRO

A mudança na mentalidade do grupo não é necessariamente devida ao deslocamento de um pressuposto básico por outro e pode adquirir certas formas aberrantes que dependem do pressuposto básico que estiver ativo quando a tensão aumenta. Essas formas aberrantes envolvem sempre um grupo estranho. Se o grupo dependente estiver ativo e for ameaçado pela pressão do líder do grupo acasalado, particularmente, talvez, na forma de uma idéia banhada de esperança messiânica, então, se métodos tais como o recurso à elaboração de uma "bíblia" se revelarem inadequados, a ameaça é neutralizada provocando o influxo de outro grupo. Se o grupo de combate e fuga estiver ativo, a tendência é para o cisma. Essa última reação poderá parecer anômala, a menos que se recorde que no grupo acasalado a esperança messiânica, seja uma pessoa ou uma idéia, deve permanecer irrealizada. O ponto crucial da questão reside na ameaça da nova idéia que exige desenvolvimento e a incapacidade dos grupos de pressuposto básico para tolerarem o desenvolvimento. Explicarei mais adiante as razões disso.

O GRUPO ESPECIALIZADO DE TRABALHO

Há certos grupos especializados de trabalho, para os quais Freud ⁹ chamou a atenção, não sob essa designação, e cuja tarefa é peculiarmente propensa a estimular a atividade de uma determinada pressuposição básica. Grupos típicos dessa natureza são proporcionados por uma Igreja ou um Exército. Uma Igreja é passível de interferência dos fenômenos do grupo dependente, e o Exército está exposto, de modo semelhante, aos fenômenos do grupo de combate e fuga. Mas outra possibilidade tem de ser considerada, nomeadamente que esses grupos sejam produzidos pelo grupo principal de que fazem parte, a fim de neutralizarem, respectivamente, o grupo dependente e o grupo de combate e fuga, assim impedindo sua obstrução da função do grupo de trabalho do grupo principal. Se adotarmos esta última hipótese, deve ser considerado um fracasso no grupo especializado de trabalho se a

atividade do grupo dependente ou de combate e fuga deixar de manifestar-se dentro dos grupos especializados de trabalho ou, então, se alcançar uma força irresistível. Em qualquer dos casos, o resultado é o mesmo: o grupo principal tem de endossar as funções, propriamente ditas, ao grupo especializado de trabalho e, entretanto, preencher as suas funções de grupo de trabalho. Se o grupo especializado de trabalho não pode arcar com os fenômenos de pressuposição básica que são a sua província, então as funções do grupo de trabalho do grupo principal são viciadas pela pressão desses pressupostos básicos. Como a função do grupo de trabalho consiste, essencialmente, na tradução de pensamentos e sentimentos num comportamento que se adapte à realidade, não está adaptada para dar expressão aos pressupostos básicos, visto que estes se tornam perigosos na proporção em que se procure traduzi-los em ação. Com efeito, o grupo especializado de trabalho propendeu para o reconhecimento disso e mostrou-o na tentativa de executar o processo inverso, isto é, traduzir a ação em termos da mentalidade do pressuposto básico — um procedimento muito mais seguro. Assim, uma Igreja, quando depara com alguma realização notável da função do grupo de trabalho, conjura o grupo a render graças à sua divindade e não à sua capacidade de um árduo trabalho realista, "*non nobis, Domine*". A Igreja próspera e triunfante, do ponto de vista de aliviar a função do grupo de trabalho, deve combinar o fortalecimento da crença religiosa com a insistência em que nunca deve ser influenciada; o serviço de combate bem sucedido deve encorajar a crença em que tudo se pode fazer pela força, sempre na condição de que nunca seja usada. Em ambos os casos, equivale a isto: a mentalidade de pressuposição básica não se presta à tradução em ação, uma vez que a ação requer da função do grupo de trabalho que mantenha contato com o realidade.

⁸ *Group Psychology and the Analysis of the Ego*, págs. 41 e segs.

No pequeno grupo terapêutico, a tendência, quando o grupo dependente está ativo, é para produzir um subgrupo que assume então a função de interpretar o líder do grupo dependente — usualmente localizado no analista — para o grupo. No grupo de combate e fuga, um subgrupo semelhante preenche uma função similar. Se o analista prova a existência de material renitente e inflexível, corre o risco de provocar reações que já descrevi como associadas à ameaça da nova idéia.

Não mencionei qualquer grupo especializado de trabalho que preencha para o grupo acasalado funções semelhantes às que Igreja ou Exército desempenham, respectivamente, para os grupos dependente e de combate e fuga, mas uma aristocracia pode ser tal grupo. A função desse subgrupo é fornecer uma saída para sentimentos que se concentram em torno das idéias de procriação e nascimento, isto é, para a esperança messiânica que, como já sugeri, é precursora do desejo sexual, sem suscitar jamais o medo de que tais sentimentos dêem origem a um evento que exija desenvolvimento. A aristocracia deve inspirar esperança messiânica, mas, ao mesmo tempo, confiança em que o líder do grupo acasalado, no caso de se materializar, nasça num palácio, mas seja como nós próprios — "democrático" é, provavelmente, o termo da moderna gíria para a qualidade desejada. No grupo terapêutico, o subgrupo "aristocrático" ajuda o grupo, usualmente, a compreender que a nova idéia é uma com que os seus componentes já estão muito familiarizados.

PRESSUPOSTOS BÁSICOS, TEMPO E DESENVOLVIMENTO

Há duas características da mentalidade de pressuposição básica para as quais desejo chamar a atenção. O tempo não desempenha aí qualquer papel; é uma dimensão de função mental que não está reconhecida; por conseqüência, todas as atividades que requerem uma noção de tempo são imperfeitamente compreendidas e tendem a despertar sentimentos de perseguição. As interpretações de atividade no nível dos pressupostos básicos põem a descoberto relações perturbadas com o tempo. A segunda característica, que já mencionei antes, é a ausência de qualquer processo de desenvolvimento como parte da mentalidade de pressuposição básica; os estímulos para o desenvolvimento deparam com uma reação hostil. É fácil perceber que se trata de uma questão importante em qualquer grupo que se proponha, pelo estudo do grupo, incentivar um desenvolvimento terapêutico do autoconhecimento. A hostilidade assim engendrada tende a determinar que a reação à emergência da pessoa ou idéia messiânica assuma uma forma aberrante, em vez de exaurir-se na mudança cíclica de um pressuposto básico para outro. Porquanto, se um grupo desejar impedir o desenvolvimento, o

meio mais simples de o conseguir é deixar-se dominar pela mentalidade do pressuposto básico e, assim, aproximar-se daquele gênero de vida mental em que não é requerida capacidade para o desenvolvimento. A principal compensação para tal mudança parece ser um incremento no agradável sentimento de vitalidade.

A defesa que o cisma permite contra a idéia ameaçadora de desenvolvimento pode ser observada no funcionamento dos grupos cismáticos, ostensivamente opostos, mas de fato promovendo a mesma finalidade. Um grupo adere ao grupo dependente, freqüentemente na forma de "bíblia" do grupo. Esse grupo populariza as idéias estabelecidas, despojando-as de qualquer qualidade que pudesse exigir um esforço penoso e, dessa maneira, garante uma numerosa adesão por parte dos que se opõem às dores do desenvolvimento. O pensamento estabiliza-se, portanto, num nível dogmático e trivial. O grupo recíproco, supostamente adepto da nova idéia, torna-se tão exigente em suas reclamações que deixa de aliciar. Assim, ambos os grupos evitam a dolorosa conjugação do primitivo e do sofisticado, que é a essência do conflito evolucionário. Os superficiais, mas numerosos, cismáticos têm por antagonistas, portanto, os profundos, mas numericamente negligíveis cismáticos. O resultado recorda-nos um dos temores expressos, algumas vezes, de que uma sociedade se origine copiosamente em seus membros menos cultos, enquanto as "melhores" pessoas se mantêm obstinadamente estéreis.

RELAÇÃO ENTRE PRESSUPOSTOS BÁSICOS

Podemos agora reexaminar os três grupos de pressupostos básicos e o grupo de trabalho para verificarmos se não serão capazes de resolução em algo mais fundamental. Aceito que o postulado de pressupostos básicos ajuda a dar forma e significado ao complexo e caótico estado emocional que o grupo desvenda ao participante investigador; não há, entretanto, uma explicação razoável para que tais pressupostos existam. É evidente que nenhuma das três pressuposições básicas a respeito do grupo alivia satisfatoriamente o medo do grupo e suas emoções, caso contrário não se verificaria nenhuma das transferências e mudanças de uma para outra, nem haveria necessidade de formação, como descrevi

sucintamente, dos correspondentes grupos especializados de trabalho. Todas as três pressuposições básicas contêm a idéia de um líder. O grupo de combate e fuga mostra uma total ausência de reconhecimento da compreensão como uma técnica. O grupo de trabalho, por outra parte, reconhece a necessidade de compreender e desenvolver. Se examinarmos os grupos especializados de trabalho, vemos que todos os três se preocupam com assuntos que parecem estar fora da província do pressuposto básico, no qual pareciam estar primariamente interessados. Assim, o grupo especializado de trabalho do pressuposto básico dependente não está livre de preocupar-se com as idéias messiânicas que parecem ser mais da esfera de atividade do grupo emparelhado do que do grupo dependente. O esforço, neste caso, parece estar dedicado a um Messias nascido, fora dos laços conjugais, num leito de palha ou manjedoura, com um dos genitores exaltados, filha do Faraó ou a Divindade, e o outro menos exaltado. No grupo acasalado, o subgrupo aristocrático permite a exaltação dos pais, do matrimônio e um berço palaciano, mas a criança só é notável por ser idêntica ao resto de nós. Uma investigação dos fatos parece conduzir a uma dificuldade central na conjugação do amor sexual, pais iguais, um filho como nós, a esperança messiânica que considero ser um componente essencial do amor sexual, e uma compulsão evolucionária que, em si mesma, necessita de capacidade de compreensão. O grupo de combate e fuga expressa um sentido de incapacidade para a compreensão e o amor, sem o qual a compreensão não pode existir. Mas o líder do grupo de combate e fuga repõe à vista um dos componentes temidos, uma aproximação do pai ou do bebê temidos.

Além disso, os três grupos de pressupostos básicos parecem, cada um por sua vez, ser agregados de indivíduos que compartilham entre si as características de um caráter na situação edípica, cada um dependendo do pressuposto básico que estiver ativo. O paralelo com os caracteres na situação edípica é marcado, porém, por divergências importantes. A relação parece ser entre o indivíduo e o grupo. Mas o grupo é sentido como um indivíduo fragmentado, com outro, oculto, que o acompanha. O indivíduo oculto é o líder e, embora isso pareça contradizer a afirmação constantemente reiterada de que o analista é o líder, a contradição é resolvida se recordarmos que no grupo terapêutico

o analista é o líder do grupo de trabalho e se prestarmos atenção às inúmeras indicações de que ele é suspeito de liderar, mas, ostensivamente, é raro perceber-se que esteja liderando. É muito comum, na minha experiência, dizerem-me que não estou participando ou desempenhando papel algum no grupo, nem dando sequer ao grupo uma oportunidade de conhecer as minhas opiniões, embora a probabilidade seja de que eu fale mais do que qualquer dos outros circunstantes. Nesse caso, o ponto essencial, como acontece sempre num grupo, é o sentimento que acompanha a idéia expressa e o ponto que sublinho uma vez mais é que sou suspeito de liderar o grupo, mas não sou percebido como líder.

No plano emocional, em que os pressupostos básicos são dominantes, as figuras edípicas, como já indiquei, podem discernir-se no material exatamente como acontece na Psicanálise. Mas incluem um componente do mito de Édipo de que muito pouco se tem dito e que é a esfinge. Na medida em que sou sentido como líder no funcionamento do grupo de trabalho — e o reconhecimento do fato está raramente ausente — eu, e a função do grupo de trabalho com que estou identificado, estamos investidos de sentimentos que seriam muito apropriados para a enigmática, mediatunda e interrogativa esfinge, de quem o desastre emana. De fato, são por vezes empregados termos — em ocasiões em que a minha intervenção provocou uma ansiedade mais do que usual — que dificilmente requerem interpretação para habilitar o grupo a apreender a similaridade. Não conheço experiência que demonstre mais claramente do que a experiência grupai o temor com que uma atitude interrogativa é recebida. Essa ansiedade não é dirigida unicamente para o inquiridor, mas também para o objeto de inquérito e, suspeito eu, é secundária para o último. Com efeito, sendo o grupo o objeto do inquérito, suscita temores de uma espécie extremamente primitiva. A minha impressão é que o grupo se avizinha bastante, na mente dos indivíduos que o compõem, das fantasias muito primitivas sobre o conteúdo do corpo da mãe.¹⁰ A tentativa de realização de uma investigação racional da dinâmica do grupo é, portanto, perturbada por medos, e pelos mecanismos para enfrentá-los, que são característicos da posição esquizoparanóide. A investigação não pode ser efetuada sem a estimulação e ativação desses níveis.

10 Melanie Klein.

Estamos agora em melhor posição para apurar se os pressupostos básicos são capazes de resolução em algo mais fundamental. Já chamei a atenção para o fato de que esses três estados mentais apresentam semelhanças mútuas que me levariam supor não se tratar de fenômenos fundamentais, mas, antes, de expressões de alguns estados mais dignos de serem considerados como primários, assim como reações contra esses estados. De fato, embora eu considere a hipótese dos pressupostos básicos uma valiosa ajuda para produzir uma ordem a partir do material caótico numa sessão grupai, logo se constata que o progresso da investigação exige novas hipóteses. A necessidade, e o caminho para a hipótese que pudesse satisfazê-la, tornaram-se-me evidentes ao averiguar o que poderia precipitar a mudança de um pressuposto básico para outro. Incluo aqui as formas aberrantes que já descrevi.

Em resumo, seja qual for o pressuposto básico que estiver ativo, a investigação revela que os elementos na situação emocional estão vinculados tão intimamente às fantasias das ansiedades primitivas que o grupo é compelido, sempre que a pressão da ansiedade se torna excessiva, a adotar uma ação defensiva. Abordadas a partir desse nível primitivo, as pressuposições básicas assumem um aspecto diferente do que apresentam nas descrições que já efetuei. O impulso para a formação de pares, ou para acasalar, vê-se agora que possui um componente derivado da ansiedade psicótica associada aos primitivos conflitos edípicos, atuando na base de relações com o objeto parcial. Essa ansiedade compele os indivíduos a procurarem aliados. Essa derivação do impulso para acasalar está revestida pela explicação aparentemente racional, nos grupos acasalados, de que o motivo é sexual e a finalidade é a reprodução.

Mas se o grupo acasalado é ativo, verificamos também que muitos dos seus componentes estão perto demais dos primitivos objetos parciais para que possam escapar à identificação com eles, pelo que será apenas uma questão de tempo a ansiedade psicótica ser suscitada com uma força tal que uma nova defesa tenha de ser encontrada. Suponhamos que toma a forma de um grupo de combate e fuga, quer dizer, a libertação de ódio que encontra uma saída nos ataques destrutivos a um suposto inimigo ou, então, uma fuga diante do objeto

odiado. A indiferença do grupo para com o indivíduo e, ainda mais, a incapacidade do grupo para furtar-se, por esse meio, à cena primordial, leva ainda à libertação de ansiedade e à necessidade de outra mudança do pressuposto básico.

Ver-se-á por esta descrição que os pressupostos básicos surgem agora como formações secundárias em relação a uma cena primordial extremamente primitiva, resolvidas em um nível de objetos parciais e associadas à ansiedade psicótica, assim como aos mecanismos de fragmentação e identificação projetiva que Melanie Klein descreveu como característicos das posições esquizoparanóide e depressiva. A introjeção e projeção do grupo,¹¹ que ora é o temido investigador, ora o temido objeto de investigação, formam uma parte essencial do quadro e ajudam a aumentar a confusão da cena, a menos que se reconheçam como muito ativos.

A concepção clássica da cena primordial não chega a ponto de se ocupar da dinâmica do grupo. Devo sublinhar que considero essencial uma elaboração completa da cena primordial, tal como se revela no grupo. Isso difere acentuadamente da cena primordial, em sua descrição clássica, na medida em que é muito mais extravagante e parece supor que uma parte de um dos pais, o seio ou o corpo da mãe, contém entre outros objetos uma parte do pai. No seu estudo sobre os estágios iniciais do conflito de Édipo,¹² Melanie Klein dá-nos uma descrição dessas fantasias, ao descobri-las no processo de análise individual.¹³ A experiência grupai, segundo me parece, propicia abundante material para corroborar a opinião de que essas fantasias são de importância culminante para o grupo.¹⁴ Quanto mais perturbado o grupo estiver, tanto mais fáceis de discernir são essas fantasias e mecanismos primitivos; quanto mais estável for o grupo, tanto mais corresponde à descrição de Freud do grupo como repetição de padrões do grupo familiar e dos mecanismos neuróticos. Mas, mesmo nesse grupo "estável", seria possível demonstrar os profundos níveis psicóticos, embora isso possa envolver, temporariamente, um aparente aumento na "doença" do grupo.

¹¹ Como isso se apresenta na Psicanálise foi descrito por Paula Heimann em seu estudo "Certain Functions of Introjection and Projection in Early Infancy", *Developments in Psycho-Analysis*, pág. 155. (N. do E.: *Os Progressos da Psicanálise*, Zahar Editores, Rio, 1969.)

¹² *Contributions to Psycho-Analysis*, págs. 204 e segs. Também: "The Edipus Complex in the Light of Early Anxieties", págs. 339 e segs.

¹³ Ver também Paula Heimann, "A Contribution to the Re-evaluation of the Edipus Complex — The Early Stages", *Int. J. Psycho-Anal.*, vol. XXXIII, Parte II (1952). [Este estudo faz parte do volume *Novas Tendências na Psicanálise* traduzido por nós e publicado por Zahar Editores, Rio, 1969 (cap. 2). *N. do T.*]

¹⁴ Vale a pena notar que a descrição da reação psicótica aos objetos externos, no estudo de Melanie Klein, "Early Stages of the Edipus Conflict", pág. 204 de *The Psycho-Analysis Of Children*, é acentuadamente semelhante à reação do grupo às idéias. A elaboração de "bíblias" é uma forma de defesa contra aquelas.

RESUMO

Antes de passarmos ao exame das concepções psicanalíticas do grupo, acho necessário resumir as teorias que descrevi até agora. O leitor recordará que tentei, deliberadamente, na medida em que seja possível a um psicanalista propor-se, confessada-mente, investigar o grupo através de intuições psicanaliticamente desenvolvidas, despojar-me de quaisquer anteriores teorias psicanalíticas do grupo, a fim de conseguir chegar a uma concepção imparcial e sem preconceitos. Conseqüentemente, cheguei a uma teoria do grupo em que se puseram em evidência as funções do grupo de trabalho, em conjunto com o comportamento, muitas vezes denunciando forte coloração emocional, o que sugere que os grupos estavam reagindo emocionalmente a um de três pressupostos básicos. A idéia de que esses pressupostos básicos são estabelecidos involuntária, automática e inevitavelmente me pareceu útil no esclarecimento do comportamento grupai. Não obstante, são muitas as sugestões de que esses "pressupostos básicos" não podem ser considerados como estados mentais distintos. Não pretendo dizer com isso que sejam explicações "básicas" que, entre elas, esclareçam toda a conduta grupai — isso seria, de fato, um extravagante absurdo — mas que cada estado, mesmo quando é possível diferenciá-lo com razoável certeza dos outros dois, se reveste de uma qualidade que sugere a possibilidade de que seja, de certo modo, dual ou recíproco com um dos outros dois estados, ou talvez, simplesmente, outro ângulo daquilo que pensamos ser um diferente pressuposto básico. Por exemplo, a esperança messiânica do grupo acasalado tem certa semelhança com a deidade grupai do grupo dependente. Talvez seja difícil percebê-lo, por causa do tom emocional que se apresenta ser tão diferente. Ansiedade, medo, ódio, amor, tudo, como eu disse, existe em cada grupo de pressuposto básico. A modificação que os sentimentos sofrem em

combinação, no respectivo grupo de pressuposto básico, pode ocorrer porque o "cimento", por assim dizer, que os liga entre si é a culpa e depressão no grupo dependente, esperança messiânica no grupo acasalado, ira e ódio no grupo de combate e fuga. Seja como for, o resultado é que o conteúdo de pensamento do exame poderá parecer, por consequência, ilusoriamente diferente nos três grupos. É possível, por vezes, sentir que o gênio por nascer do grupo acasalado é muito semelhante ao deus do grupo dependente; certamente, naquelas ocasiões em que o grupo dependente apela para a autoridade de um líder "passado" se aproxima muito do grupo acasalado, que apela para um líder "futuro". Em ambos os casos, o líder não existe; há uma diferença de tempo e emoção.

Reitero esses pontos para mostrar que a hipótese dos pressupostos básicos, por mim apresentada, não pode ser considerada como formulações rigorosas.

A CONCEPÇÃO PSICANALÍTICA

As teorias do grupo, de Freud, derivam-se do seu estudo da transferência. Como a relação do par psicanalítico pode ser considerada parte da situação do grupo maior, seria de esperar, pelas razões que já citei, que a relação de transferência ostente as características associadas ao grupo acasalado. Se a análise for considerada parte da situação do grupo total, devemos esperar que se encontrem elementos sexuais salientes no material aí apresentado, e as suspeitas e hostilidades da Psicanálise como uma atividade sexual ativa naquela parte do grupo que está, de fato, excluída da análise.

Da sua experiência analítica Freud pôde deduzir o significado de dois dos que denominei grupos especializados de trabalho, o Exército e a Igreja, mas não examinou o grupo especializado de trabalho que dá maior importância à procriação e, portanto, é mais provável ter de ocupar-se dos fenômenos do grupo acasalado, nomeadamente a aristocracia. Se a aristocracia estivesse simplesmente interessada na realidade externa, a sua atividade parecer-se-ia muito mais com o trabalho de um departamento de genética numa universidade do que realmente sucede. Mas o interesse manifestado na procriação não tem a aura científica que associaríamos à atividade mental dirigida para a

realidade externa: é a fragmentação de um grupo especializado de trabalho, a fim de lidar com os fenômenos do grupo acasalado de um modo muito semelhante ao que o Exército tem de usar para haver-se com os fenômenos de combate e fuga e a Igreja com os fenômenos do grupo dependente. Portanto, as relações desse subgrupo com o grupo principal não serão determinadas pelo grau de fidelidade aos estritos princípios genéticos com que conduz os seus assuntos, mas, antes, pela eficiência com que satisfaz a exigência do grupo principal de que os fenômenos do grupo acasalado sejam tratados de modo que as funções do grupo de trabalho total não sejam obstruídas por impulsos emocionais oriundos dessa fonte. Embora tenha expressamente desautorizado todos os estudos do problema grupai, salvo um, de caráter superficial,¹⁵ e fizesse suas observações no decurso de um exame das opiniões de Le Bon, McDougall e Wilfred Trotter,¹⁶ Freud, de fato, tinha ampla experiência do grupo e do que significa ser um indivíduo colhido em suas tensões emocionais — como indiquei pela minha descrição da posição que é provável a Psicanálise ocupar num grupo em que estimula o acasalamento grupai.

Freud afirma que a psicologia individual e a grupai não podem ser absolutamente diferenciadas, porque a psicologia do indivíduo já é, em si mesma, uma função das relações entre uma pessoa e outra.¹⁷ Objetou que é difícil atribuir ao número um significado tão grande que torne por si viável suscitar-se em nossa vida mental um novo instinto que não entrasse em jogo de algum outro modo. Penso que Freud tem razão em seu ponto de vista; em momento algum encontrei fenômenos que exigissem explicação através dos postulados do instinto gregário. O indivíduo é, e sempre foi, um membro de um grupo, mesmo que a sua filiação consista em comportar-se de tal modo que se dê realidade à idéia dele não pertencer a grupo algum. O indivíduo é um animal grupai em conflito com o grupo e com aqueles aspectos de sua personalidade que constituem o seu "grupalismo". Freud limitou esse conflito a uma luta com a "cultura",¹⁸ mas espero mostrar que isso exige um maior âmbito.

15 *Totem and Taboo*, págs. 15 e segs.

16 *Group Psychology and the Analysis of the Ego*, *passim*.

17 *Civilization and Its Discontents*, págs. 44 e segs.

18 Freud, S., *Group Psychology and the Analysis of the Ego*, pág. 29.

McDougall e Le Bon parecem falar como se a psicologia grupai só se manifestasse quando um certo número de pessoas se reúne num lugar e num tempo, e Freud não repudia esse ponto de vista. Por minha parte, isso não é necessário, exceto para possibilitar o estudo; a agregação de indivíduos só é necessária da maneira em que é necessário ao analista e ao analisado se reunirem para que as relações de transferência sejam demonstráveis. Só pela reunião as adequadas condições serão propiciadas para que se proceda à demonstração das características do grupo; só se os indivíduos se aproximarem suficientemente uns de outros, será possível dar uma interpretação sem ter que gritá-la; igualmente, é necessário que todos os membros do grupo sejam capazes de dar testemunho das provas em que as interpretações se baseiam. Por essas razões, o número de componentes do grupo e o grau de dispersão têm de ser limitados. A congregação do grupo num determinado lugar num determinado tempo é importante, por essas razões mecânicas, mas não tem significado para a produção de fenômenos humanos; a idéia de que tem promana da impressão de que uma coisa começa no momento em que a sua existência se torna demonstrável. De fato, nenhum indivíduo, por mais isolado que esteja no tempo e no espaço, pode ser considerado alheio a um grupo ou isento de manifestações ativas de psicologia grupai. Contudo, a existência de comportamento grupai é, como eu disse, claramente mais fácil de demonstrar, e mesmo de observar, se o grupo for reunido; e penso ser essa maior facilidade de observação e demonstração a responsável pela idéia de um instinto gregário, tal como Trotter postulou, ou pelas várias outras teorias que já mencionei, que equivalem, no fim de contas, à idéia de que um grupo é mais do que a soma de seus membros. A minha experiência convence-me de que Freud estava certo em rejeitar semelhantes conceitos como, de acordo com as provas atuais, desnecessários. A diferença aparente entre psicologia grupai e psicologia individual é uma ilusão produzida pelo fato de que o grupo coloca em evidência fenômenos que parecem estranhos para qualquer observador que não esteja habituado a usar o grupo.¹⁹

¹⁹ É também uma questão de desenvolvimento histórico; há aspectos do comportamento grupai que parecem estranhos, a menos que exista alguma compreensão do trabalho de Melanie Klein sobre as psicoses. Ver, particularmente, os estudos sobre formação de símbolos e

mecanismos esquizóides. Desenvolvo mais adiante este ponto.

Atribuo grande força e influência ao grupo de trabalho que através de sua preocupação com a realidade, é compelido a empregar os métodos de ciência, por mais rudimentar que essa forma possa ser; apesar da influência dos pressupostos básicos e por vezes, em harmonia com os mesmos, é o grupo de trabalho que triunfará a longo prazo. Le Bon disse que o grupo nunca se mostra ansioso por encontrar a verdade. Concordo com a opinião de Freud — expandida, particularmente, ao examinar o papel desempenhado pelo grupo na produção de linguagem,²⁰ canções folclóricas, tradições populares etc. — de que, ao fazer tal afirmação, Le Bon foi injusto com o grupo. Quando McDougall diz que as condições no grupo altamente organizado removem "as desvantagens psicológicas da formação grupai" se aproxima da minha opinião de que a função do grupo especializado de trabalho é manipular o pressuposto básico de modo a impedir a obstrução do grupo de trabalho. Freud descreve que o problema era o de obter para o grupo "precisamente aqueles traços que são característicos do indivíduo e que este extingue pela formação do grupo". Ele postula um indivíduo fora do grupo primitivo, que possuía a sua própria continuidade, sua consciência, suas tradições e costumes, suas próprias funções e posição. Diz ele que, devido à sua entrada num grupo "desorganizado", o indivíduo perdeu por algum tempo sua personalidade distinta. Penso que a luta do indivíduo para preservar sua distinção supõe diferentes características, de acordo com o estado mental do grupo em qualquer momento dado. A organização grupal dá estabilidade e permanência ao grupo de trabalho, que se sente mais facilmente submerso pelo pressuposto básico quando o grupo é desorganizado. A distinção individual não faz parte da vida num grupo que atua de acordo com pressupostos básicos. Organização e estrutura são armas do grupo de trabalho. São o produto da cooperação entre os membros do grupo, e o seu efeito, uma vez estabelecido no grupo, é exigir ainda maior cooperação dos indivíduos no grupo. A esse respeito, o grupo organizado de McDougall é sempre um grupo de trabalho e nunca um grupo de pressuposto básico. Um grupo que atua segundo um pressuposto básico não necessita de organização nem de capacidade para cooperação. A réplica da cooperação, no grupo de pressuposto básico, é a valência — uma função

espontânea, inconsciente, da qualidade gregária na personalidade do homem. As dificuldades só surgem quando um grupo começa a atuar de acordo com um pressuposto básico. A ação significa, inevitavelmente, contato com a realidade — e o contato com a realidade compele à busca da verdade; o método científico é imposto e segue-se-lhe a evocação do grupo de trabalho. Le Bon descreveu o líder como um indivíduo a quem um conjunto de seres humanos se sujeita instintivamente, aceitando sua autoridade como chefe; o líder deve ajustar-se ao grupo em suas qualidades pessoais e estar amparado numa fé robusta a fim de despertar a fé do grupo. O seu conceito do líder como aquele cujas qualidades pessoais devem ajustar-se ao grupo é compatível com o meu ponto de vista de que qualquer líder cujo comportamento ou características transgridam os limites fixados pelo pressuposto básico predominante será ignorado pelo grupo. Além disso, o líder deve ser sustentado pela mesma "fé" que ampara o grupo — não para despertar a fé do grupo, mas porque tanto a atitude do grupo como a do líder são igualmente funções do pressuposto básico ativo.

20 Mais adiante, examino um aspecto do desenvolvimento da linguagem.

A distinção de McDougall entre o simples grupo "desorganizado" e o grupo "organizado" parece-me aplicar-se não a dois grupos diferentes, mas a dois estados mentais que se pode observar coexistindo no mesmo grupo. O grupo "organizado", por razões que já citei, exhibirá os traços característicos do grupo de trabalho, o "desorganizado" os do grupo de pressuposto básico. Freud examina as opiniões de McDougall, citando a sua descrição do grupo "desorganizado".²¹ No tocante à sugestionabilidade do grupo, penso que depende do que se entenda por sugestão. Se couber nos termos do pressuposto básico ativo, o grupo seguiu-la-á; no caso contrário, o grupo ignorá-la-á. Essa característica parece-me transparecer muito claramente no pânico, a que me referi anteriormente.

²¹ McDougall, W., *The Group Mind* (Cambridge, 1927), pág. 45.

McDougall, estudado por Freud na passagem acima citada, estabelece certas condições para elevar o nível da vida mental coletiva.
²² Diz ele: "A primeira dessas condições, que é a base de todas as outras, é um certo grau de continuidade de existência do grupo." Isso

me convence de que, no grupo organizado, McDougall está descrevendo aquilo a que chamei o grupo de trabalho. Meyer Fortes,²² discutindo os pontos de vista de Ladcliffe Brown sobre estrutura social, particularmente, a distinção entre "estrutura como uma realidade concreta realmente existente" e uma "forma estrutural", diz que a distinção está assolada à continuidade da estrutura social através do tempo. Em linha opinião, a continuidade da estrutura social através do tempo é uma função do grupo de trabalho. Meyer Fortes afirma que o fator tempo, na estrutura social, de maneira alguma é uni-arme em sua incidência e acrescenta que todos os grupos corporados devem, por definição, ter continuidade. Tal como no caso da distinção de McDougall entre grupos organizadores e desorganizados, também não acredito, no tocante à incidência do ator tempo, que estejamos tratando de duas diferentes espécies e grupo, na acepção de dois diferentes agregados de indivíduos, mas, pelo contrário, de duas diferentes categorias de atividade mental, coexistindo no mesmo grupo de indivíduos. Na atividade do grupo de trabalho, o tempo é intrínseco; na atividade do pressuposto básico, não tem lugar. As funções do grupo de pressuposto básico estão ativas mesmo antes de um grupo se reunir numa sala, e prosseguem depois do grupo se dispersar. Não há desenvolvimento nem decadência nas funções o pressuposto básico e, a esse respeito, diferem totalmente do grupo de trabalho. É de esperar, portanto, que a observação da continuidade do grupo no tempo produza resultados anômalos contraditórios, no caso em que não se reconheça a existência e duas diferentes espécies de funcionamento mental, operando simultaneamente num mesmo grupo. O homem que pergunta Quando é que o grupo se reúne outra vez?" se refere, na medida em que está referindo-se a fenômenos mentais, ao grupo de trabalho. O grupo de pressuposto básico não se dispersa nem se reúne, e as referências a tempo não têm significação no grupo de pressuposto básico. Conheci um grupo de homens inteligentes, que conheciam perfeitamente o tempo fixado para as sessões, mas que expressavam sua ira porque a sessão terminara, por um período apreciável, eram incapazes de assimilar um fato que não podia dar margem a dúvidas na mentalidade do grupo de trabalho. O que vulgarmente se chama impaciência teve, portanto, no grupo de pressuposto básico, ser considerado uma expressão da

ansiedade suscitada por fenômenos intrinsecamente confundidos com uma dimensão a cujo respeito a mentalidade de pressuposto básico nada sabe." É como se quiséssemos que um homem cego tomasse conhecimento de fenômenos que só poderiam ser compreendidos por um indivíduo para quem as propriedades da luz forem familiares.

²² *The Group Mind*, pág. 49.

23 Meyer Fortes, *Time and Social Structure: An Ashanti Case Study*.

Eu descreveria os princípios de McDougall para elevar a vida mental coletiva a um nível superior como uma expressão da tentativa para evitar a obstrução do grupo de trabalho pelo grupo de pressuposto básico. A sua segunda condição acentua a necessidade do indivíduo ter uma visão clara das finalidades do grupo de trabalho. O seu quarto ponto preconiza a existência de um corpo de tradições, costumes e hábitos nas mentes dos componentes do grupo, o qual determinará suas relações mútuas e no grupo como um todo; isso aproxima-se da concepção platônica de que a harmonia do grupo deve basear-se na função individual e na firmeza com que o indivíduo a ela se restrinja. Mas também tem afinidades com a concepção de Santo Agostinho, no Livro XIX de *A Cidade de Deus*, de que uma relação correta com os seus semelhantes só pode ser realizada por um homem que tenha, primeiro, regularizado suas relações com Deus. Isso pode parecer em contradição com a minha afirmação de que McDougall, em sua descrição do grupo organizado, está primordialmente interessado nos fenômenos do grupo de trabalho. A diferença entre os dois autores parece ser esta: McDougall está preocupado em enfrentar o problema dos pressupostos básicos, mediante o fortalecimento da capacidade do grupo de trabalho para reter o contato com a realidade externa, ao passo que Santo Agostinho está elaborando uma técnica pela qual um grupo especializado de trabalho é formado com a função específica de manter contato com o pressuposto básico — em particular, com o pressuposto básico dependente. Vale a pena recordar que ele estava empenhado em defender o cristianismo contra a acusação de que a sua moral estava tão abalada que Roma fora incapaz de resistir à arremetida de Alarico. Por outras palavras, um corpo ou grupo encontrara-se sob a suspeita de ter tratado certos pressupostos básicos de um modo menos eficiente do que os seus predecessores pagãos. Santo Agostinho está apreensivamente

empenhado em refutar essa acusação. É uma situação incômoda com que estão familiarizados os que se propõem liderar tanto o público como um grupo: a estimulação e manipulação de um pressuposto básico, especialmente quando efetuadas, como de certo modo tem de acontecer sempre, sem nada que se pareça com um conhecimento adequado, ou mesmo uma noção do mesmo, tem de levar a resultados inconvenientes e até, por vezes, ao banco dos réus.

Abordarei agora aquela parte do exame de Freud que gira em torno da afirmação de que, num grupo, as emoções de um indivíduo se tornam extraordinariamente intensas, ao passo que sua capacidade intelectual fica acentuadamente reduzida. A esse respeito terei algo a dizer mais adiante, quando considerar o grupo do ponto de vista do indivíduo; mas desejo, por agora abordar o assunto, como Freud fez, como um fenômeno grupai.²⁴ Nos grupos que estudei, foi natural para o grupo esperar que eu tomasse a iniciativa na organização de suas atividades. Quando me aproveitei da posição que assim me foi concedida para liderar o grupo na direção de demonstrar a dinâmica do grupo, a "organização" do grupo não faz o que McDougall diz ser o intuito para o qual o grupo se organizou. O desejo de um grupo "organizado", na acepção de McDougall, foi frustrado. O medo dos pressupostos básicos, que não pode ser satisfatoriamente enfrentado pela estrutura e organização, expressa-se, portanto, na supressão da emoção, sendo esta uma parte essencial dos pressupostos básicos. A tensão assim produzida apresenta-se ao indivíduo como uma intensificação da emoção; a falta de estrutura promove a intrusão do grupo de pressuposto básico e como em tal grupo a atividade intelectual é, como eu já disse, de um gênero extremamente limitado, o indivíduo, conformando-se ao comportamento imposto pela participação no grupo de pressuposto básico, sente como se a sua capacidade intelectual estivesse sendo reduzida. A convicção de que isso realmente é assim se vê reforçada em virtude da propensão do indivíduo para ignorar toda a atividade intelectual que não se ajuste ao pressuposto básico. De fato, não acredito absolutamente que se registre uma redução da capacidade intelectual no grupo, nem que as "grandes decisões no domínio do pensamento, das descobertas importantes e soluções de problemas só sejam possíveis para um indivíduo trabalhando isolado";²⁵ embora a convicção de que isso acontece seja

correntemente expressa no estudo do grupo e se elaborem todas as espécies de planos para cercar a supostamente perniciosa influência das emoções do grupo. Com efeito, dou interpretações porque acredito que uma atividade intelectual de ordem superior é possível num grupo, em conjunto com uma noção consciente (e não uma evasão) das emoções dos grupos de pressuposto básico. Se se admite que a terapia grupai possui algum valor, acredito que seja na prática consciente de uma atividade do grupo dessa espécie.

²⁴ *Group Psychology and the Analysis of the Ego*, pág. 33.

²⁵ *Ibid.*

Freud volta-se para o exame de algo que surge sob uma variedade de nomes, tais como "sugestão", "imitação", "prestígio dos líderes", "contágio". Usei "valência", em parte porque assim evitaria os significados que já se prendem aos termos acima enumerados, e em parte porque o termo "valência", tal como usado na Física para indicar o poder de combinação de átomos, comporta a maior penumbra de sugestões que reputo útil aos meus propósitos. Por valência quero significar a capacidade do indivíduo para a combinação instantânea com outros indivíduos num padrão estabelecido de comportamento — os pressupostos básicos. Mais tarde, examinarei em maior detalhe que significado atribuímos a esse termo quando eu abordar a concepção analítica da contribuição do indivíduo.

Não acompanharei em pormenor o estudo de Freud, mas passarei a abordar o seu uso do termo "libido", que ele tirou do seu estudo das psiconeuroses.²⁶ Assim, Freud aborda o grupo por meio da Psicanálise; e, à luz da minha experiência de grupos, a Psicanálise pode ser considerada um grupo de trabalho suscetível de estimular o pressuposto básico de acasalamento; assim sendo, a investigação psicanalítica, como parte integrante do grupo acasalado, é capaz de revelar a sexualidade numa posição central. Além disso, é suscetível de ser atacada como uma atividade sexual, em si mesma, visto que, de acordo com a minha concepção do grupo acasalado, o grupo deve pressupor que se duas pessoas se reúnem só o podem fazer para fins sexuais. Portanto, é natural que Freud tivesse percebido a natureza do vínculo existente entre os indivíduos num grupo como libidinal. Num grupo, o componente libidinal do vínculo é característico do grupo acasalado,

mas penso que tem uma diferente compleição no grupo dependente e no grupo de combate e fuga. Freud descreve o comandante-chefe da Igreja como Cristo, mas eu diria que é a Deidade. Cristo, ou o Messias, é o líder, não do grupo dependente, mas do grupo acasalado. Em Psicanálise, considerada como parte do grupo acasalado, o Messias, ou a idéia messiânica, ocupa uma posição central, e o vínculo entre indivíduos é libidinal. A idéia messiânica denuncia-se na suposição de que o paciente individual é digno da devoção muito considerável do analista; e também no conceito, por vezes abertamente expresso, de que, em resultado do trabalho psicanalítico, será aperfeiçoada uma técnica que, em última instância salvará a humanidade. Em resumo, considero o uso por Freud do termo libido como correto apenas para uma fase, se bem que importante, e sinto a necessidade de se encontrar um termo mais neutro que descreva a vinculação de todos os níveis de pressuposto básico. O elo no grupo de trabalho, que considero ser de uma natureza sofisticada, é mais adequadamente descrito pela palavra cooperação.

26 *Ibid.*

A noção freudiana do líder como aquele de quem o grupo depende e de cuja personalidade deriva suas qualidades parece-me decorrer do conceito alimentado por Freud de que a identificação é, quase inteiramente, um processo de introjeção pelo ego; quanto a mim, o líder é tanto a criatura do pressuposto básico quanto qualquer outro membro do grupo; e isso seria de esperar, creio eu, se considerarmos que a identificação do indivíduo com o líder depende não só da introjeção, mas também de um processo simultâneo de identificação projetiva.²⁷ O líder, no nível de pressuposto básico, não cria o grupo em virtude de sua adesão fanática a uma idéia, mas é, sobretudo, um indivíduo cuja personalidade o torna particularmente suscetível à obliteração da individualidade pelos requisitos de liderança do grupo de pressuposto básico. A "perda de distinção individual" tanto se aplica ao líder do grupo como a qualquer outra pessoa — um fato que provavelmente explica algumas das atitudes a que as figuras proeminentes são propensas. Assim o líder, no grupo de combate e fuga, por exemplo, parece ter uma personalidade distinta porque a sua personalidade é de um gênero que se presta à exploração pelo grupo de um líder que dele unicamente exija capacidade de luta ou fuga; o líder não goza

pessoalmente de maior liberdade do que qualquer outro membro do grupo. Notar-se-á que esse ponto de vista difere da idéia de Le Bon de que o líder deve possuir uma vontade forte e dominante, e da idéia de Freud de que o líder corresponde a um hipnotizador. Tal poder deriva do fato de que ele se converteu, em comum com todos os demais componentes do grupo, naquilo que Le Bon descreve como "um autômato que deixou de ser guiado por sua vontade própria". Em resumo, é um líder em virtude de sua capacidade para a combinação instantânea e involuntária (pode ser voluntária, também) com todos os outros membros de seu grupo, e só difere destes em que, seja qual for a sua função no grupo de trabalho, é a encarnação do líder do grupo de pressuposto básico.

²⁷ Klein, Melanie, "Notes on Some Schizoid Mechanisms".

A concepção de Freud não parece tornar explícitas as perigosas possibilidades que existem no fenômeno de liderança. Sua concepção do líder e, com efeito, todas as outras concepções de que tenho conhecimento não se conciliam facilmente com a minha experiência de liderança, tal como se revela na prática. O líder do grupo de trabalho, pelo menos, tem o mérito de possuir um contato com a realidade externa, mas tal requisito não é exigido do líder do grupo de pressuposto básico. A descrição usual do líder parece ser uma mistura consubstanciando os fenômenos dos vários grupos, com predomínio para as características do líder do grupo de trabalho. Pelas razões que já indiquei, o líder do grupo de trabalho é inofensivo, através da falta de influência sobre o grupo, ou então é um homem cuja apreensão da realidade é tal que lhe incute autoridade. É provável, portanto, que os estudos de liderança, afetados predominantemente pelas noções que se tenha das qualidades do líder do grupo de trabalho, se revistam de uma certa coloração otimista. A minha concepção do líder do grupo de pressuposto básico não elimina a possibilidade de identificação com o líder do grupo de trabalho, mas permite a existência de um líder que, aparentemente, suscita a obediência entusiástica do grupo, embora destituído de contato com qualquer outra realidade que não seja a realidade das exigências do grupo de pressuposto básico. Quando se percebe que isso pode significar que o grupo está sendo liderado por um indivíduo cuja qualificação para a sua missão é ter a sua personalidade

sido obliterada, ser um autômato, "um indivíduo que perdeu suas características distintivas", mas que, entretanto, está tão avassalado pelas emoções do grupo de pressuposto básico que ele ostenta em si todo aquele prestígio que os demais gostariam de acreditar ser um pré-requisito especial do líder do grupo de trabalho, torna-se então possível explicar alguns dos desastres para que os grupos foram conduzidos por líderes cujas qualificações para o posto parecem, quando as emoções predominantes no início esmoreceram, carecer de substância.

Freud diz que o pânico é estudado melhor em grupos militares.²⁸ Tive a experiência do pânico com tropas em duas ocasiões, e em muitas outras ocasiões, com pequenos grupos civis, tive razões para pensar que a experiência emocional se revestia de uma semelhança suficientemente próxima da minha experiência militar para merecer o nome de pânico. Creio que Freud está examinando o mesmo fenômeno, embora essas experiências não pareçam, em todos os seus aspectos, corroborar as teorias de Freud. A descrição do pânico, por McDougall, refere-se a uma experiência que é semelhante, em sua essência, à minha, e isso me foi confirmado quando ele escreve: "Outras das mais cruas e primárias emoções podem alastrar-se em uma multidão de modo muito semelhante, embora o processo raramente seja tão rápido e intenso como no caso do medo";²⁹ e o autor descreve depois, numa nota de pé de página, um exemplo que ele testemunhou em Bornéu do alastramento quase instantâneo de uma onda de cólera numa multidão.³⁰ McDougall aproximou assim, embora sem estabelecer a conexão, cólera e medo, e isso corrobora a minha opinião de que o pânico é um aspecto do grupo de combate e fuga. É minha tese que a fuga em pânico e o ataque incontrolado são, realmente, a mesma coisa. Não conheço a paródia de Nestroy, citada por Freud,³¹ mas aceitando a estória tal como ele a dá eu concordaria em que ela pode exemplificar o pânico, embora acrescentando o seguinte: não existe um meio mais absoluto de abandonar uma batalha do que morrendo. Nada existe na história da fuga pânica após a morte do general que não possamos considerar compatível com a fidelidade ao líder do grupo de combate e fuga; ele é seguido, mesmo quando morto, pois a sua morte é um ato de liderança.

28 *Group Psychology and the Analysis of the Ego*, pág. 45.

29 *The Group Mind*, pág. 24.

30 *Ibid.*, pág. 26.

O pânico não surge em qualquer situação, a menos que pudesse, com a mesma facilidade, dar origem à ira. À ira ou ao medo não são oferecidas facilmente saídas imediatas: a frustração, que é assim inevitável, não pode ser tolerada, porque a frustração requer a consciência da passagem do tempo, e este não é uma dimensão dos fenômenos de pressuposto básico. A fuga oferece uma oportunidade imediatamente acessível para a expressão emocional no grupo de combate e fuga e, portanto, responde à exigência de satisfação instantânea. Portanto, o grupo fugirá. Alternativamente, o ataque oferece uma saída imediata de características similares: então o grupo lutará. O grupo de combate e fuga seguirá qualquer líder (e, contrariamente às opiniões até agora expressas, retém sua coerência ao fazê-lo) que dê ordens tais como a autorização para a fuga instantânea ou o ataque instantâneo. Desde que um indivíduo do grupo se conforme às limitações do líder de combate e fuga, não terá dificuldade em fazer passar um grupo da fuga desabalada ao ataque ou do ataque impetuoso ao pânico.

O estímulo para o pânico, ou a ira, que considero serem intermutáveis, deve ser sempre um acontecimento alheio às funções do grupo de trabalho do grupo envolvido. Quer dizer, o grau de organização do grupo não é um fator no pânico, a menos que a organização (que é, como eu disse, uma parte da função do grupo de trabalho) tenha sido posta em jogo para fazer face ao acontecimento externo específico e responsável pelo pânico. No exemplo de Freud, um incêndio num teatro ou lugar de diversões,³² o grupo de trabalho está dedicado a observar a representação e não a testemunhar uma conflagração, ainda menos a extingui-la. O ponto essencial a respeito da organização é que seja conveniente tanto para a finalidade externa do grupo como para a manipulação do pressuposto básico que a consecução dessa finalidade estará seguramente calculada para conjurar.

É claro que entre as teorias preconizadas por Freud e as que esbocei aqui existe uma lacuna. Poderá parecer mais importante do que realmente é por causa do meu uso deliberado de uma nova terminologia para revestir o sistema de mecanismos que creio ter detectado. Será necessário comprovar isso observando o grupo mais pelo prisma do

indivíduo. Mas, antes de fazê-lo, resumirei dizendo que Freud vê o grupo como uma repetição de relações entre objetos parciais. Resulta daí que, na opinião de Freud, os grupos se aproximariam dos padrões neuróticos de comportamento, ao passo que, na minha opinião estariam mais próximos dos padrões de comportamento psicótico.

32 *Ibid.*, pág. 47.

A sociedade ou grupo sadio mostra sua semelhança com o grupo de família como Freud descreve. Quanto mais perturbá-lo o grupo, tanto menos é provável que seja compreendido com base nos padrões de família ou comportamento neurótico como conhecemos no indivíduo.

Isso não significa que eu considere as minhas descrições aplicáveis apenas a grupos doentes. Pelo contrário, duvido muito que qualquer terapia verdadeira possa dar resultado se esses ladrões psicóticos não forem postos a descoberto com qualquer espécie de grupo. Em alguns grupos, a sua existência cedo se distingue; noutros, é preciso efetuar certa soma de trabalho antes desses padrões tornarem-se manifestos. Esses grupos assemelham-se ao paciente analítico que parece muito mais doente pós vários meses de análise do que antes de a ter iniciado.

O indivíduo que faz parte de um grupo para tratamento tem o direito de acreditar que vai experimentar alguma coisa que o colocará no caminho de sua cura. Quase sem exceção — as exceções demonstraram ser mais aparentes do que reais — os pacientes estão convencidos de que o grupo não é bom e não se pode curar. É por vezes um choque para eles constatarem, pelo menos quando sou um membro do grupo, que o que ocorre não é algo que alivie essas ansiedades, mas parece ser, pelo contrário, uma detalhada e penosa demonstração de que suas vagas e mal formuladas suspeitas e ressentimentos com respeito ao grupo têm fundamento, umas vezes e outras não, em atitudes grupais excessivamente substanciais, em relação a eles, pacientes, e a seus problemas e dificuldades. Suas suspeitas têm boas bases; estão fundadas, de um lado, pelo menos, no que parece ser uma indiferença perfeitamente genuína por eles ou, pior ainda, aversão. Por exemplo: Uma mulher está falando num grupo que, nessa ocasião, se compõe de seis pessoas e eu próprio. Ela queixa-se de uma dificuldade com a alimentação, de seu medo de ficar sufocada quando come num restaurante e seu embaraço na presença, durante uma refeição recente,

de uma atraente mulher em sua mesa. "Não sinto isso", diz o Sr. A., e o seu comentário é recebido por um murmúrio de vozes, de um í dois circunstâncias, o que poderia indicar que estavam de acordo com ele; poderia indicar e realmente indicava mas, ao mesmo tempo, deixava-os livres, pois esse grupo se tornara agora astuto, para afirmarem, em caso de necessidade, "que não tinham dito coisa nenhuma". Os restantes conservaram um ar de que o assunto não lhes interessava nem os preocupava. Se um paciente fala na análise como a mulher falou, é claro que, de acordo com o estado da análise dela, o analista não poderia esperar encontrar quaisquer dificuldades de monta para perceber que um certo número de interpretações era possível. Não sou capaz de entender como é possível que qualquer dessas interpretações, baseadas em anos de estudo psicanalítico do par, seja considerada apropriada ao grupo; se assim fosse, teríamos de rever nossas idéias sobre o que constitui a situação analítica. De fato, as interpretações que dei preocuparam-se quase inteiramente em assinalar que o material que se seguiu à confidência da mulher, no seio do grupo, indicava a ansiedade do grupo em repudiar que a dificuldade dela, fosse qual fosse, também lhes dissesse respeito e, além disso, eles eram superiores à mulher nesse ponto. Pude então mostrar que o acolhimento dispensado pelo grupo à franqueza da mulher tornara agora muito difícil para os restantes membros do grupo falar, individualmente, sobre aqueles outros aspectos em que, num acesso de franqueza, estivessem dispostos a confessar que eram "inferiores". Em resumo, não foi difícil mostrar que se uma paciente chegou a ponto de entrar no grupo para ser ajudada numa dificuldade o que obteve foi um acréscimo de sentimentos de inferioridade e um reforço dos sentimentos de solidão e imprestabilidade.

Ora, essa situação não é semelhante à que se obtém numa análise quando o analista conseguiu pôr a descoberto os medos e ansiedades inconscientes. No exemplo que citei acima, nenhuma interpretação se fez que elucidasse, para a mulher, o significado de suas ansiedades quando comia na presença de "uma mulher atraente". A série de interpretações que dei, na medida em que elas foram bem sucedidas, poderia ter esclarecido para a paciente as desagradáveis emoções associadas ao fato de ser receptora num grupo que está livremente

recorrendo à identificação projetiva. Poderia tê-la esclarecido que sua "refeição" na sessão lhe estava causando embarços e, até certo ponto, isso estava implícito nas interpretações que dei ao grupo como um todo. Mas parece justo dizer que, de um ponto de vista analítico, a mulher não obtém uma interpretação satisfatória e fica sofrendo uma experiência de desconforto que não é intrínseco à sua deficiência, mas inerente ao fato de que o tratamento grupai é o procedimento errado. Existe, porém, outra possibilidade que é a seguinte: quando essa mulher estava falando, embora eu não tivesse razões para supor e ainda não suponho que ela não fosse outra coisa senão um caso de psicose, todo o modo como ela se expressou me recordou fortemente a franqueza e coerência da expressão inconsciente que com tanta freqüência contrasta, nos psicóticos, com a confusão que acompanha as suas tentativas de comunicação racional. Posso definir esse ponto com maior clareza dizendo ser minha convicção que se essa paciente falasse comigo na análise como o fez no grupo, sua entonação e modos nunca me levariam a duvidar de que a interpretação correta seria a apropriada a uma incapacidade neurótica; no grupo, senti que tanto a maneira como a entonação indicavam que o seu comportamento seria mais rigorosamente avaliado se fosse considerado afim das formulações do psicótico. Visto o caso a essa luz, eu diria que ela sentia haver um objeto, chamado grupo, que fora fragmentado em várias peças (os diversos membros que compunham o grupo) pela sua ação de comer, e que a convicção de que isso assim era reforçou os sentimentos de culpabilidade de que as emoções associadas com o fato dela ser a receptora de identificações projetivas eram as responsáveis pelo seu comportamento. Esses sentimentos de culpa também lhe tornaram difícil compreender o papel desempenhado em suas emoções pelas ações dos outros membros do grupo.

Até agora, considerei a "ruindade do grupo" na medida em que afeta o paciente que tenta obter tratamento; podemos agora passar a considerar o mesmo problema do ponto de vista dos membros do grupo que tentaram obter a "cura" por meio de mecanismos de fragmentação e projeção, descritos por Melanie Klein.³³ Não só se despojaram de qualquer das dificuldades da paciente citada acima, mas, para que esses mecanismos fossem eficazes, revelaram-se abertos à necessidade de se

livrarem de qualquer sentido de responsabilidade em relação à mulher. Fizeram isso fragmentando as partes boas das respectivas personalidades e colocando-as no analista. Assim, o "tratamento" que esses indivíduos recebem do grupo é a obtenção de um estado mental reconhecidamente afim da "perda de distinção individual", de que Freud nos falou, por uma parte, e a despersonalização com que deparamos nos psicóticos, por outra. Nesta altura, o grupo encontra-se no estado que descrevi como dominado pelo pressuposto básico de dependência.

³³ "Notes on Some Schizoid Mechanisms".

Não prosseguirei com a descrição do subsequente desenvolvimento registrado nesse grupo, exceto para mencionar uma peculiaridade do seu comportamento ulterior, a qual é muito comum a todos os gêneros de situações grupais; as comunicações subsequentes fizeram-se em termos de curtas interjeições, longos silêncios, suspiros de tédio, movimentos de desconforto. Esse estado de coisas num grupo merece muita atenção. O grupo parece capaz de suportar períodos quase intermináveis desse gênero de conversação ou de completo mutismo. São protestos, mas a duração e a capacidade para suportar essa monotonia parecem ser um mal menor do que a ação para lhe pôr termo. É impossível apresentar todas as minhas razões para pensar que essa fase do comportamento grupal é significativa. Contentar-me-ei em dizer que está estreitamente ligada com a fragmentação e a despersonalização a que fiz alusão mais acima. Também acredito que esteja associada a sentimentos de depressão, provavelmente de um modo muito semelhante ao de que a manutenção da posição esquizóide se serve para suprimir a posição depressiva.³⁴

³⁴ Klein, Melanie, "Notes on Some Schizoid Mechanisms".

COMUNICAÇÃO VERBAL

Nesse estado, quando se fazem interpretações, estas são ignoradas. Esse descaso pode ser, como na Psicanálise, mais aparente do que real; pode ser que as interpretações sejam defeituosas e, por conseguinte, ineficazes; ou pode acontecer que os pressupostos básicos sejam tão dominantes que qualquer pista que não esteja dentro dos limites desses estados seja ignorada. Mas, ainda admitindo essas possibilidades, fica um resíduo inexplicado. Fui obrigado a concluir que a comunicação

verbal é uma função do grupo de trabalho. Quanto mais o grupo se corresponde com o grupo de pressuposto básico, tanto menos uso faz de qualquer meio racional de comunicação verbal. As palavras servem de veículo para a comunicação de som. Melanie Klein sublinhou a importância da formação de símbolos no desenvolvimento do indivíduo, e o seu estudo do colapso da capacidade de formação simbólica parece-me ser relevante para o estado grupai que estou descrevendo.³⁵ O grupo de trabalho compreende que o uso particular de símbolos está em jogo na comunicação; o grupo de pressuposto básico não o entende. Já ouvi a sugestão de que a "linguagem" do grupo de pressuposto básico é primitiva. Não creio que isso seja verdade. Parece-me mais degradada do que primitiva. Em vez de desenvolver a linguagem como um método de pensamento, o grupo usa uma linguagem existente como modo de ação. Esse método "simplificado" de comunicação carece da vitalidade da linguagem primitiva ou dos primeiros tempos de sua evolução. A sua simplicidade é degenerada e degradada. O contraste com esse estado de coisas é fornecido pelas ocasiões em que um grupo, cômico da inadequação do seu vocabulário, tenta debater e chegar a acordo sobre os termos e expressões que querem empregar no grupo. Em tal caso, poder-se-ia dizer que a evolução de um método científico "primitivo" faz parte das funções de um grupo de trabalho, mas nada existe nisso de degradação. À "linguagem" do grupo de pressuposto básico faltam a precisão e o âmbito que são conferidos pela capacidade para a formação e uso de símbolos; é carente, pois, essa ajuda ao desenvolvimento e os estímulos que normalmente o incentivam não têm efeito. Mas é muito possível reivindicar para os métodos de comunicação que o grupo emprega o título de Linguística Universal, que Croce conferiu à Estética. Todos os grupos humanos se compreendem instantânea e mutuamente, por muito diferentes que sejam as respectivas culturas, idiomas e tradições, no nível dos pressupostos básicos.

³⁵ "The Importance of Symbol Formation in the Development of the Ego", em *Contributions to Psycho-Analysis*.

A título de exercício, na aplicação de algumas das teorias que acabo de enunciar, citarei a descrição bíblica da construção da Torre de Babel.³⁶ O mito reúne — de certo modo, à semelhança das associações do paciente psicanalítico — os seguintes componentes: uma linguagem

universal, a edificação pelo grupo de uma torre que a Deidade considera uma ameaça à sua posição; uma condenação da linguagem universal e a dispersão dos povos sobre a face da Terra. Que espécie de evento está consubstanciado nesse mito? Utilizarei as minhas teorias para interpretar o mito como uma consubstanciação do relato do desenvolvimento da linguagem num grupo em que predomina o pressuposto básico dependente. O novo desenvolvimento — vale a pena recordar que Freud escolheu o desenvolvimento da linguagem como um exemplo de atividade grupai de elevada ordem mental — exige, por si mesmo, novos progressos no grupo; considero isso implícito no simbolismo da torre, cuja edificação ameaça a supremacia da Deidade. A idéia de que a torre alcançaria o Céu introduz o elemento de esperança messiânica que reputo intrínseca ao grupo acasalado. Mas uma esperança messiânica realizada transgride o cânone do pressuposto básico de acasalamento, e o grupo dissolve-se em cismas.

Melanie Klein mostrou-nos que a incapacidade para formar símbolos é característica de certos indivíduos;³⁷ eu ampliaria isso de modo a incluir todos os indivíduos em suas funções como membros desse grupo de pressuposto básico.

35 Gênesis IX, 1-9. Essa descrição faz parte do chamado Código Jeovista e poderia, por conseguinte, ser considerada um exemplo de registro por um grupo em que o pressuposto básico dependente é dominante quando ameaçado pela emergência de um pressuposto básico de acasalamento.

36 "The Importance of Symbol Formation in the Development of the Ego".

RESUMO

A concepção da dinâmica do grupo, de Freud, parece-me requerer suplementação, em lugar de correção. Há muitas ocasiões em que a interpretação apropriada é aquela que chama a atenção para o comportamento no grupo e que seria tão pertinente como se fosse uma reação a uma situação de família. Por outras palavras, há muitas provas em abono da idéia de Freud de que o grupo de família fornece o padrão básico para todos os grupos. Se não salientei as provas disso, foi porque não me pareceu que essa concepção vá suficientemente longe. Duvido que qualquer tentativa para estabelecer um método terapêutico grupai seja coroada de êxito se estiver limitada a uma investigação dos mecanismos derivados dessa fonte. Eu iria mais longe ainda; penso que a posição central na dinâmica do grupo é ocupada pelos mecanismos

mais primitivos que Melanie Klein descreveu como peculiares às posições esquizoparanóide e depressiva. Por outras palavras, acho — mas eu não gostaria, de com a minha limitada experiência, ser agora desafiado a prová-lo — que não se trata, simplesmente, de uma questão de ser incompleta a elucidação fornecida pela descoberta freudiana do grupo familiar como protótipo de todos os grupos, mas do fato dessa insuficiência deixar de fora a fonte dos principais impulsos emocionais no grupo.

Pode ser, evidentemente, que isso constitua um artefato produzido pela frustração do desejo do indivíduo de estar sozinho comigo no grupo. Não desejo diminuir a importância disso, mas, de fato, não acredito que os fenômenos por mim testemunhados sejam peculiares de um determinado grupo terapêutico. Todos os grupos estimulam e, ao mesmo tempo, frustram os indivíduos que os compõem; pois o indivíduo é impelido a buscar satisfação de suas necessidades em seu grupo e, simultaneamente, é inibido no seu objetivo pelos medos primitivos que o grupo suscita.

Recapitulando: qualquer grupo de indivíduos reunidos para trabalhar evidencia a atividade do grupo de trabalho, que é o funcionamento mental designado para levar a termo a tarefa que se tem em vista. A investigação mostra-nos que essas finalidades são por vezes dificultadas, ocasionalmente ampliadas, por impulsos emocionais de origem obscura. Uma certa coesão é dada a essas atividades mentais anômalas, se partimos do princípio de que, emocionalmente, o grupo atua como se tivesse certos pressupostos básicos a respeito de seus objetivos. Esses pressupostos básicos, que nos parecem estar esboçados de um modo razoavelmente adequado por três formulações — dependência, acasalamento e combate ou fuga — quando investigados mais de perto, provocam seu deslocamento mútuo, como se o fizessem em resposta a um dado impulso inexplicado. Além disso, parece terem algum vínculo ou serem até, talvez, diferentes aspectos uns dos outros. Prosseguindo na investigação, verifica-se que cada pressuposto básico contém características que correspondem tão estreitamente a objetos parciais extremamente primitivos que, mais cedo ou mais tarde, a ansiedade pertinente a essas relações primitivas é libertada. Essas ansiedades e seus mecanismos peculiares já foram expostos na

Psicanálise por Melanie Klein, e suas descrições condizem perfeitamente com os estados emocionais que encontram uma saída na ação em massa do grupo, num comportamento que parece ser coeso se considerarmos que é o resultado de um pressuposto básico. Abordados do ponto de vista da sofisticada atividade do grupo de trabalho, os pressupostos básicos parecem constituir a fonte de impulsos emocionais para fins muito diferentes, quer da tarefa ostensiva do grupo, quer das tarefas que pareceriam apropriadas à concepção freudiana do grupo, baseada no grupo familiar. Mas, abordados do ângulo da ansiedade psicótica associada a fantasias de relações primitivas com objetos parciais, descrita por Melanie Klein e seus colaboradores, os fenômenos do pressuposto básico parecem, muito mais, ter as características de reações defensivas à ansiedade psicótica e não estar tanto em divergência com as concepções de Freud como ser uma suplementação das mesmas. Na minha opinião, é necessário elaborar completamente as tensões que pertencem aos padrões de família e as ainda mais primitivas ansiedades das relações com os objetos parciais. De fato, considero que essas últimas ansiedades contêm as fontes básicas de todo o comportamento grupal.

Se se chegar à conclusão de que vale a pena tentar estabelecer um método de terapêutica grupai para tratar o indivíduo, seria aconselhável que os psicanalistas encontrassem um novo nome para tal processo. Não sou capaz de vislumbrar qualquer justificação científica para que se descreva como Psicanálise o trabalho do gênero que tentei realizar; já indiquei as minhas razões para isso, algumas páginas atrás. Some-se-lhe o fato, que todos nós conhecemos, de que a "amarga experiência nos ensinou que a resistência contra o inconsciente pode ser tão sutil que desvirtue as conclusões analíticas e as reinterprete em apoio de alguma defesa pessoal"³⁸ e, portanto, o termo Psicanálise continuaria a ter aplicação, na medida em que possamos controlar a situação, relativamente aos princípios fundamentais da Psicanálise. Resta a questão de apurar qual o valor terapêutico a atribuir ao método que tentei descrever. Creio que ainda não chegou o momento propício de dar uma opinião definitiva e que talvez haja terreno suficiente para psicanalistas plenamente qualificados prosseguirem a investigação do seu valor, possivelmente com grupos compostos de indivíduos que estão

fazendo ou fizeram uma psicanálise.

Como descrição da dinâmica do grupo, cada indivíduo está em posição para decidir por si mesmo se as teorias que esbocei imprimem significado aos fenômenos que ele, no decurso de sua vida cotidiana, como membro de um grupo, pode testemunhar.

38 Jones, Ernest, no Prefácio a *Developments in Psycho-Analysis*. (N. do E.: *Os Progressos da Psicanálise*, Zahar Editores, Rio, 1969)

OS SISTEMAS SOCIAIS COMO DEFESA CONTRA A ANSIEDADE PERSECUTÓRIA E DEPRESSIVA

Uma Contribuição para o Estudo Psicanalítico dos Processos Sociais

ELLIOTT JAKES

TEM sido freqüentemente observado que muitos fenômenos sociais revelam uma correspondência surpreendentemente precisa com os processos psicóticos nos indivíduos. Melitta Schmideberg,¹ por exemplo, assinalou o conteúdo psicótico de muitas cerimônias e ritos primitivos. E Bion² sugeriu que a vida emocional do grupo só é compreensível em termos de mecanismos psicóticos. A minha própria e recente experiência³ impressionou-me ao constatar até que ponto as instituições são usadas pelos seus membros individuais para reforçar mecanismos individuais de defesa contra a ansiedade e, em particular, contra a recorrência das primitivas ansiedades paranóides e depressivas que foram descritas originalmente por Melanie Klein.⁴ Ao associar o comportamento social com a defesa contra a ansiedade psicótica, não desejo, de maneira nenhuma, sugerir que as relações sociais apenas servem para uma função defensiva dessa espécie e nada mais. Exemplos de outras funções incluem a igualdade importante entre expressão e gratificação de impulsos libidinais em instituições que fornecem oportunidades criadoras e sublimatórias. Contudo, no presente ensaio, proponho limitar-me a um estudo de certas funções defensivas; e, ao fazê-lo, espero ilustrar e definir como os mecanismos de identificação projetiva e introjetiva operam na vinculação entre os comportamentos individual e social.

1 "The Role of Psychotic Mechanisms in Cultural Development", *Int J. Psycho-Anal.*, vol.

XII.

2 "Dinâmica do Grupo: Uma Revisão", cap. 7 deste livro.

3 *The Changing Culture of a Factory* (Londres, 1951).

4 As opiniões de Melanie Klein em que nos apoiamos neste ensaio estão descritas em seus dois livros, *The Psycho-Analysis of Children* (Londres, 1932) e *Contributions to Psycho-Analysis* (Londres, 1948), e nos estudos recentemente publicados em *Developments in Psycho-Analysis* (Londres, 1952). (N. do E.: *Os Progressos da Psicanálise*, Zahar Editores, Rio, 1969.)

A hipótese específica que examinarei é que *um* dos elementos primários de coesão, aglutinando os indivíduos numa associação humana institucionalizada, é o da defesa contra a ansiedade psicótica. Nesse sentido, podemos pensar que os indivíduos externalizam aqueles impulsos e objetos internos que, caso contrário, dariam origem à ansiedade psicótica, e os reúnem em comum na vida das instituições sociais a que estão associados. Isso não significa que as instituições assim utilizadas se tornem, por esse motivo, "psicóticas". Mas implica que deveríamos esperar encontrar nas relações grupais manifestações de irrealidade, fragmentação, hostilidade, suspeita e outras formas de comportamento desajustado. Seria essa a réplica social do que — embora não idêntica — pareceria tratar-se de sintomas psicóticos em indivíduos que não desenvolverem a capacidade para usar os mecanismos de associação, em grupos sociais, para evitar a ansiedade psicótica.

Se a hipótese acima for válida, então será possível que a observação do processo social nos forneça uma visão ampliada dos mecanismos psicóticos observáveis nos indivíduos, enquanto fornecerá também um cenário suscetível de ser compartilhado por vários observadores. Além disso, muitos problemas sociais — econômicos e políticos — que são freqüentemente associados à ignorância humana, à estupidez, às atitudes erradas, egoísmo e ambição de poder, podem tornar-se mais compreensíveis se virmos que contêm tentativas inconscientemente motivadas, por parte dos seres humanos, para se defenderem da melhor maneira ao seu alcance, no momento, contra a experiência de ansiedades cujas origens não puderam ser conscientemente controladas. E as razões da renitência à mudança de muitas tensões sociais e grupais poderão ser mais nitidamente apreciadas se as virmos como "resistências" de grupos de pessoas inconscientemente apegadas às instituições que possuem, visto que as mudanças nas relações sociais

ameaçam perturbar as defesas sociais existentes contra a ansiedade psicótica.

As instituições sociais, expressão que empregarei no presente trabalho, são estruturas sociais com os mecanismos culturais governando suas relações interiores. As estruturas sociais são sistemas de funções, ou posições, que podem ser assumidas e ocupadas por pessoas. Os mecanismos culturais são convenções, costumes, tabus, normas, leis etc., usados para regular as relações entre os membros de uma sociedade. Para fins de análise, as instituições podem ser definidas independentemente dos indivíduos particulares que ocupam as funções e fazem funcionar uma cultura. Mas o funcionamento real das instituições tem lugar através de pessoas reais que usam os mecanismos culturais dentro de uma estrutura social; e as funções inconscientes ou implícitas de uma instituição são especificamente determinadas pelos indivíduos associados na instituição, ocupando cargos dentro de uma estrutura e acionando a cultura. Podem ocorrer mudanças nas funções inconscientes de uma instituição, através de mudanças nos seus componentes pessoais, sem que tenha de haver, necessariamente, qualquer alteração na estrutura ou funções manifestas. E, inversamente, como tão freqüentemente se observa, a imposição de uma mudança na estrutura ou cultura manifesta, para fins de resolução de um problema, pode muitas vezes deixar o problema por resolver porque as relações inconscientes permanecem inalteradas.

PROJEÇÃO, INTROJEÇÃO E IDENTIFICAÇÃO NAS RELAÇÕES SOCIAIS

Em *Group Psychology and the Analysis of the Ego*, Freud toma como ponto de partida, na psicologia grupai, as relações entre o grupo e o seu líder. A essência dessas relações é por ele localizada nos mecanismos de identificação: dos membros do grupo com o líder e uns com os outros.⁵ Os processos grupais, nesse sentido, podem ligar-se às mais primitivas formas de comportamento, uma vez que "a identificação é conhecida na Psicanálise como a expressão mais remota de um vínculo emocional com outra pessoa".⁶ Mas Freud não desenvolveu

explicitamente o conceito de identificação para além do de identificação por introjeção, uma concepção derivada do seu trabalho sobre a retenção de objetos perdidos através da introjeção.⁷ Na sua análise da vida grupai, Freud diferenciou, porém, entre identificação do ego com um objeto (ou identificação por introjeção) e o que ele denomina deslocamento do ego ideal por um objeto externo.⁸ Assim, nos dois casos que descreve, o Exército e a Igreja, Freud acentua que o soldado substitui o seu ideal pelo chefe que se torna seu ideal, ao passo que o cristão introduz Cristo em si próprio como seu ideal e se identifica com Ele.

5 *Op. cit.*, pág. 80. Escreveu: "Um grupo primário... é uma quantidade de indivíduos que substituíram seus egos ideais por um único objeto e, conseqüentemente, identificaram-se uns com os outros em seus egos."

6 *Op. cit.*, pág. 60.

7 "Mourning and Melancholia", *Collected Papers*, vol. IV (Londres, 1925).

8 *Op. cit.*, pág. 110.

Tal como Freud, Melanie Klein vê a introjeção como um dos processos primários, por meio do qual a criança estabelece relações emocionais com os seus objetos. Mas considera que a introjeção interatua com o processo de projeção no estabelecimento dessas relações.⁹ Essa formulação kleiniana parece-me ser coerente com os pontos de vista de Freud, indicados acima, embora não o faça de um modo explícito. Quer dizer, a identificação do ego com um objeto é identificação por introjeção; isso está explícito em Freud. Mas a substituição do ego ideal por um objeto externo parece-me conter, implicitamente, o conceito de identificação por projeção. Assim, os soldados que colocam seu líder no lugar do ego ideal estão, com efeito, identificando-se projetivamente com ele, ou colocando nele uma parte de si próprios. É essa identificação projetiva comum, ou repartida, que habilita os soldados a identificarem-se mutuamente. Na forma extrema de identificação projetiva desse tipo, os seguidores tornam-se totalmente dependentes do líder, porque cada um deles entregou uma parte de si mesmo ao líder.¹⁰ Com efeito, é justamente uma tão extrema identificação projetiva que poderia explicar o caso de pânico descrito por Freud,¹¹ quando os assírios debandaram ao tomar conhecimento de que Holofernes, seu chefe, fora degolado por Judite. Pois não só o objeto externo compartilhado (o chefe nominal) que unia a todos se

perdera, mas, tendo o chefe perdido a cabeça, cada soldado perdeu a cabeça em virtude de estar dentro do líder por identificação projetiva.

⁹ Cf. "Notas Sobre Alguns Mecanismos Esquizóides", pág. 293: "Expressei freqüentemente a minha opinião de que as relações objetais existem desde o começo da vida... Sugeri ainda que na relação com o primeiro objeto estão implícitas a sua introjeção e projeção, e que desde o princípio as relações objetais são moldadas por uma ação recíproca entre introjeção e projeção, entre objetos e situações internos e externos." Em *Os Progressos da Psicanálise*.

¹⁰ Cf. "Notas Sobre Alguns Mecanismos Esquizóides", pág. 301: "A projeção de bons sentimentos e boas partes do eu na mãe é essencial para a capacidade infantil de desenvolver boas relações objetais e integrar o seu ego. Contudo, se esse processo projetivo for realizado em excesso, sente-se que as partes boas da personalidade se perderam e, dessa maneira, a mãe se converte no ego ideal; esse processo também tem como resultado o enfraquecimento e depauperamento do ego. Muito cedo tais processos se estenderão a outras pessoas, e o resultado poderá ser uma dependência excessivamente poderosa em relação a esses representantes externos das boas partes do próprio eu." Em *Os Progressos da Psicanálise*.

11 *Op. cit.*, pág. 49.

Tomarei por base de minha análise dos processos grupais a concepção de identificação na formação de grupos, tal como descrita por Freud, mas com referência particular aos processos de identificação introjetiva e projetiva, tal como elaborados por Melanie Klein. Tal forma de análise foi sugerida noutro contexto por Paula Heimann,¹² que propõe a noção de que a introjeção e a projeção podem ser a base dos processos sociais, mesmo os de maior complexidade. Tentarei mostrar como os indivíduos fazem uso inconsciente das instituições, associando-se nessas instituições e cooperando inconscientemente para reforçar as defesas internas contra a ansiedade e a culpa. Essas defesas sociais têm relações recíprocas com os mecanismos de defesa interna. Por exemplo, as defesas esquizóides e maníacas contra a ansiedade e a culpa envolvem mecanismos de fragmentação e projeção e, através da projeção, um elo com o mundo exterior.

¹² Cf. "Certas Funções da Introjeção e da Projeção no Início da Infância", pág. 129: "Essa admissão e expulsão consiste numa ativa interação do organismo e do mundo externo; nesse padrão primordial assenta todo o intercurso de sujeito e objeto, por mais completo e refinado que tal intercurso pareça. (Creio que, em última análise, poderemos encontrá-lo na base de todas as nossas complicadas relações mútuas.) Os padrões que a Natureza usa parecem ser poucos, mas ela é inesgotável em suas variações." Em *Os Progressos da Psicanálise*.

Quando os objetos externos são compartilhados com outros e usados em comum para fins de projeção, podem-se estabelecer relações de fantasia social através da identificação projetiva com o objeto comum. Essas relações de fantasia são ainda elaboradas pela introjeção; e o

caráter bilateral das relações sociais é mediador por força da ação bilateral da identificação projetiva e introjetiva.

Falarei da "forma e conteúdo social de fantasia de uma instituição" para me referir à forma e conteúdo das relações sociais no nível das fantasias individuais comuns que os membros de uma instituição repartem entre si por identificação projetiva e introjetiva. A fantasia é usada no sentido da atividade intrapsíquica completamente inconsciente, tal como foi definida por Susan Isaacs.¹³ Partindo desse ponto de vista, o caráter das instituições é determinado e simulado não só por suas funções explícita ou conscientemente acordadas e aceitas, mas também pelas suas múltiplas funções irreconhecidas, no nível de fantasia.

13 "A Natureza e a Função da Fantasia". Em *Os Progressos da Psicanálise*.

EXEMPLOS DE MECANISMOS DE DEFESA SOCIALMENTE ESTRUTURADOS

Não é minha intenção, no presente artigo, explorar sistemática ou completamente o modo como funcionam os mecanismos de defesa social. Examinarei primeiro certas ansiedades e defesas paranóides e, depois, as ansiedades e defesas paranóides, mantendo-as separadas, até certo ponto, para fins de explicação, e fornecendo exemplos colhidos na experiência cotidiana. Depois, apresentarei o material compilado num estudo social na indústria, o qual poderá tornar mais claras algumas das considerações teóricas, ao patentear a interação de fenômenos paranóides e depressivos.

Defesas contra a Ansiedade Paranóide

Um exemplo de mecanismos sociais de defesa contra as ansiedades paranóides é a colocação de maus objetos e impulsos internos¹⁴ em determinados membros de uma instituição que, seja qual for sua função explícita numa sociedade, são inconscientemente selecionados, ou escolhem eles próprios introjetar esses objetos e impulsos projetados, *absorvendo-os* ou *defletindo-os*. Por absorção entende-se o processo de introjeção de objetos e impulsos, contendo-os; ao passo que na deflexão eles são novamente projetados, mas não nos mesmos membros de onde haviam sido introjetados.

14 A natureza dos objetos projetados e introjetados (por exemplo, fezes, pênis, seio materno), o meio de introjeção e projeção (por exemplo, anal, uretral, oral) e o mecanismo sensorial de introjeção e projeção (cinestético, visual, auditivo etc.), são variáveis de importância fundamental na análise das relações grupais. Contudo, não levarei aqui em consideração qualquer dessas variáveis, mas espero mostrar, em publicações subseqüentes, que a sua introdução torna possível uma explicação sistemática das diferenças entre muitos tipos de instituição.

A estruturação social de fantasia do processo de absorção pode ser observada, por exemplo, no caso do imediato de um navio, o qual, além de suas funções normais, é tido como responsável por muitas coisas que desandam, mas das quais não era realmente o responsável. Os maus objetos e impulsos de todos os outros tripulantes podem ser inconscientemente inculcados no imediato, que é conscientemente considerado a origem das dificuldades, por unânime consenso. Graças a esse mecanismo, os membros da tripulação podem inconscientemente sentir-se aliviados de seus próprios perseguidores internos. E o capitão do navio pode, por conseguinte, ser mais facilmente idealizado como uma boa figura protetora. O conteúdo anal do ataque de fantasia ao imediato é indicado no coloquialismo que diz: "O imediato tem de suportar a m... toda; e deve estar preparado para ser um m..." Espera-se dos oficiais de marinha, em seu curso normal de promoção, que aceitem esse papel masoquista; e a norma é aceitá-lo sem reservas.

O processo de deflexão pode ser observado em certos aspectos da complexa situação de nações em guerra. A estrutura social manifesta é a de dois exércitos opostos, cada um sustentado e apoiado pela respectiva comunidade. Contudo, no nível de fantasia, poderemos considerar a seguinte possibilidade. Os membros de cada comunidade colocam seus maus objetos e impulsos sádicos no inimigo externo compartilhado e aceito em comum. Livram-se de seus impulsos hostis e destrutivos projetando-os em seus exércitos para deflexão contra o inimigo. A ansiedade paranóide na comunidade total, militar e civil, indistintamente, pode ser aliviada ou, pelo menos, transmutada no ledo de inimigos conhecidos e identificáveis, uma vez que os maus impulsos e objetos projetados no inimigo retornam não na forma de perseguidores fantásticos introjetados, mas de um ataque físico real, que pode ser sofrido na realidade. Sob condições apropriadas, o medo objetivo pode ser mais facilmente enfrentado do que na perseguição de fantasia. Luta-

se contra o mau inimigo sádico, não no isolamento solitário do mundo interior e inconsciente, mas em cooperação com os camaradas de armas na vida real. Os indivíduos não só se livram da perseguição fantástica dessa maneira; mas, além disso, os membros do exército são temporariamente libertados da ansiedade depressiva porque seus próprios impulsos sádicos podem ser negados quando se atribui a sua agressividade ao cumprimento do dever, que é a expressão dos impulsos agressivos reunidos e introjetados de toda a comunidade. E os membros da comunidade também podem evitar a culpa mediante a introjeção do ódio socialmente sancionado ao inimigo. Essa sanção introjetada reforça a negação do ódio inconsciente e dos impulsos destrutivos contra os bons objetos, propiciando a expressão consciente desses impulsos contra um verdadeiro inimigo externo comum e publicamente odiado.

A cooperação social no nível de realidade pode, assim, facilitar uma redistribuição dos maus impulsos e objetos nas relações de fantasia reinantes entre os membros de uma sociedade.¹⁵ Em conjunto com tal redistribuição, a identificação introjetiva possibilita aos indivíduos admitirem a sanção e apoio sociais. A finalidade primitiva dos mecanismos de absorção e de flexão é impedir um retorno ao nível de fantasia dos maus objetos e impulsos fantásticos projetados.

15 Cf. a descrição de Freud da redistribuição da libido no grupo, *op. cit.*, pág. 43.

Mas ainda quando a absorção e a deflexão não são inteiramente bem sucedidas (e os mecanismos no nível de fantasia nunca podem ser completamente controlados), os mecanismos de defesa social fornecem certos ganhos. Paula Heimann¹⁶ descreveu a introjeção de maus objetos projetados e seus respectivos impulsos no ego, onde são mantidos num estado de fragmentação, sujeitos à projeção intrapsíquica, e mantidos sob ataque. Nos casos acima descritos, o ego recebe apoio das sanções sociais que são introjetadas e que legitimam a projeção e agressão intrapsíquicas. O imediato do navio, por exemplo, pode ser introjetado, assim como introjetados podem ser os impulsos nele projetados. Mas, na situação social de fantasia, outros membros da tripulação que também atacam o imediato estão com ele identificados pela introjeção, parcialmente no ego, parcialmente no superego. Logo, o ego é reforçado pela posse dos membros internalizados da tripulação, os quais participam todos no ataque aos maus objetos segregados dentro do ego.

E registra-se um abrandamento da severidade do superego, adicionando-lhe objetos que sancionam e legitimam socialmente o ataque.

16 "Preliminary Notes on Some Defence Mechanisms in Paranoid States", *Int. J. Psycho-Anal.*, 1952.

Esses exemplos não estão, é claro, completamente elaborados; nem tinham esse intuito. Constituem abstrações de situações da vida real, nas quais uma análise mais completa mostraria as defesas contra a ansiedade persecutória e depressiva interagindo mutuamente e com outras funções mais explícitas do grupo. Mas talvez sejam suficientes para indicar como o uso dos conceitos de identificação introjetiva e projetiva, encaradas como mecanismos interatuantes, pode servir para acrescentar novas dimensões à análise freudiana do Exército e da Igreja. Podemos também notar que os mecanismos sociais descritos contêm, em seus aspectos mais primitivos, características que se podem relacionar com as mais remotas tentativas da criança, descritas por Melanie Klein,¹⁷ para enfrentar a ansiedade persecutória, em relação a objetos parciais, por meio de fragmentação e projeção e da introjeção dos bons e maus objetos e impulsos. Se abordarmos agora a questão das defesas sociais contra as ansiedades depressivas, estaremos aptos a ilustrar de um modo ainda mais amplo alguns dos pontos gerais.

¹⁷ Cf. (1945) "The Edipus Complex in the light of early anxieties", em *Contributions to Psycho-Analysis*, e (1946) "Notas Sobre Alguns Mecanismos Esquizóides", em *Os Progressos da Psicanálise*.

Defesas contra a Ansiedade Depressiva

Consideremos primeiro certos aspectos dos problemas do grupo minoritário que serve de bode expiatório. Segundo o ponto de vista da comunidade em geral, a comunidade é cindida numa boa maioria e numa má minoria — uma cisão que é coerente com a fragmentação dos objetos internos em bons e maus objetos, e com a criação de um bom e mau mundo interno. A crença do grupo perseguidor em seu próprio caráter bom é preservada pela acumulação de hostilidade e pelo ataque ao grupo que serve de bode expiatório. Os mecanismos de fragmentação interna e a preservação dos bons objetos internos dos indivíduos, assim como a hostilidade e o ataque aos maus objetos persecutórios internos,

são reforçados pela identificação introjetiva dos indivíduos com outros membros que participam no ataque, sancionado pelo grupo, ao bode expiatório.¹⁸

¹⁸ Cf. a descrição, por Melanie Klein, da operação dos mecanismos de fragmentação na posição depressiva (1934), "A Contribution to the Psychogenesis of Manic-Depressive States", em *Contributions to Psycho-Analysis*.

Se atentarmos agora para os grupos minoritários, poderemos indagar por que algumas minorias são escolhidas para perseguição, enquanto outras não o são. Nesse ponto, uma característica frequentemente ignorada no exame dos problemas de minorias poderá servir de ajuda. Os membros da minoria perseguida alimentam, correntemente, um ódio preciso e definido pelos seus perseguidores que se equipara em intensidade à hostilidade e agressão a que eles próprios estão sujeitos. Talvez não seja de surpreender que as coisas tenham de ser assim. Mas, em vista do fator seletivo na escolha das minorias perseguidas, devemos considerar a possibilidade de que um dos fatores ativos nessa seleção seja o consenso no grupo minoritário, no nível de fantasia, para buscar hostilidade e sofrimento, a fim de aliviar a culpa inconsciente. Quer dizer, há uma cooperação (ou conluio) inconsciente, no nível de fantasia, entre perseguidor e perseguido. Para os membros do grupo minoritário, tal conluio reforça suas próprias defesas contra a ansiedade depressiva — por meio de mecanismos tais como a justificação social para os sentimentos de hostilidade e ódio do perseguidor externo, com o alívio conseqüente da culpa e reforço da negação, na proteção dos bons objetos internos.

Outro modo pelo qual a ansiedade depressiva pode ser mitigada por mecanismos sociais é através da negação maníaca de impulsos destrutivos, e bons objetos destruídos, e o reforço de bons objetos e impulsos pela participação na idealização grupai. Esses mecanismos sociais são o reflexo no grupo de mecanismos de negação e idealização que Melanie Klein mostrou serem importantes mecanismos de defesa contra a ansiedade depressiva.¹⁹

¹⁹ "Mourning and its Relation to Manic-Depressive States", em *Contributions to Psycho-Analysis*.

O funcionamento desses mecanismos sociais pode ser apreciado nas cerimônias fúnebres. Às pessoas enlutadas juntam-se outras numa

demonstração comum de nojo e reiteração pública das boas qualidades do morto. Há uma participação comum na culpa, através da comparação das imperfeições e defeitos dos sobreviventes com as boas qualidades do defunto. Os maus impulsos e objetos são rechaçados pela projeção inconsciente no morto, disfarçados pela decoração do cadáver, e seguramente afastados do caminho através da identificação projetiva com o defunto, durante as cerimônias de sepultamento. Tais mecanismos visam, inconscientemente, evitar a perseguição por figuras demoníacas. Ao mesmo tempo^ os bons objetos e impulsos também são projetados na pessoa morta. A idealização pública e socialmente sancionada do defunto reforça, então, o sentido de que o bom objeto não foi destruído, afinal de contas, pois "suas boas obras" manter-se-ão na memória da comunidade e da família sobrevivente, uma memória que é concretizada na pedra tumular. Esses mecanismos têm a finalidade inconsciente de evitar a perseguição dos espectros provocadores de culpa. Assim, através das cerimônias fúnebres, à comunidade e aos parentes do morto é dada uma oportunidade de cooperarem inconscientemente na separação da parte má e destruída do objeto amado da sua parte boa e amada; de enterrarem os maus objetos e impulsos destruídos e protegerem a parte boa e amada como uma eterna memória.

Uma característica geral de cada um dos casos citados é que os sistemas sociais de fantasia estabelecidos têm valor de sobrevivência e, ao mesmo tempo, conferem proteção contra a ansiedade no indivíduo. Assim, por exemplo, no caso da cerimônia fúnebre, a idealização social e a negação maníaca tornam possível à pessoa sobrevivente reduzir o caos interno, resistir ao impacto imediato e intenso da morte e empenhar-se no processo de lamentação interna e madura, em seu próprio tempo e seu próprio ritmo.²⁰ Mas também há um ganho social, na medida em que todos os que se associaram na cerimônia fúnebre podem ampliar o luto interno e continuar o processo incessante de elaboração dos conflitos não-resolvidos da posição depressiva infantil. Assim descreveu Melanie Klein o processo: "Parece que todo e qualquer avanço no processo de luto resulta num aprofundamento da relação do indivíduo com os seus objetos internos, na felicidade de recuperá-los após os ter sentido como perdidos ("O Paraíso Perdido e

Recuperado"), num aumento de confiança neles e de amor por eles, porque demonstraram ser bons e prestimosos, no fim de contas." ²¹ Logo, através da cerimônia fúnebre, aumenta a tolerância da ambivalência e a amizade na comunidade pode ser fortalecida. Ou ainda, no caso do imediato do navio, a tripulação do navio, numa situação dificultada pelo total confinamento e isolamento de outros grupos, fica habilitada a cooperar com o capitão na execução das tarefas exigidas e conscientemente planejadas, mediante o isolamento e a concentração de seus maus objetos e impulsos dentro de um receptáculo humano ao alcance dela.

20 Cf. Melanie Klein: "Muitos indivíduos enlutados só conseguem dar passos lentos no caminho do restabelecimento dos vínculos com o mundo externo porque estão lutando contra o caos interior", *Contributions to Psycho-Analysis*, pág. 239.

21 *Op. cit.*, pág. 328.

UM CASO PRÁTICO

Abordarei agora um exemplo mais detalhado e preciso de sistemas sociais de fantasia como mecanismos de defesa para o indivíduo e como mecanismos que permitem ao grupo prosseguir em suas tarefas sofisticadas ou de sobrevivência mediante o exame de um caso prático na indústria. Convém notar que a concepção de tarefas sofisticadas deriva da concepção de Bion da tarefa sofisticada do trabalho ou grupo de trabalho.²² Evito usar o mais elaborado esquema conceptual de Bion, definindo o que ele designa "pressupostos básicos" dos grupos, uma vez que as relações entre a operação dos pressupostos básicos e a dos fenômenos depressivos e persecutórios continua por elaborar.

22 Cf. o cap. 7 do presente volume, "Dinâmica do Grupo: uma Revisão".

O caso que vamos apresentar faz parte de um estudo mais amplo realizado numa fábrica de equipamento metalúrgico, a Glacier Metal Company, entre junho de 1948 e a presente data. A relação com a firma é de ordem terapêutica; o trabalho só foi realizado a pedido de grupos ou indivíduos dentro da empresa, para fins de assistência na eliminação de tensões intragrupais ou de solução de problemas organizacionais. As relações entre o consultor (ou terapeuta) social e as pessoas com que trabalha são confidenciais; e os únicos relatórios publicados foram os

elaborados de acordo com as pessoas em jogo e por elas autorizados para publicação. Dentro desses termos de referência, publiquei um detalhado relatório dos primeiros três anos do projeto.²³

2:) *The Changing Culture of a Factory*.

O exemplo ilustrativo que utilizarei é tomado do trabalho efetuado num departamento da fábrica.²⁴ Esse departamento emprega, em números redondos, sessenta pessoas. Estava organizado com um gerente de seção como seu chefe. Abaixo deste havia um superintendente, por sua vez responsável por quatro capatazes, cada um dos quais tinha um grupo operacional de dez a dezesseis homens. Estes tinham escolhido por eleição cinco representantes, dois dos quais eram serventes, para negociar com o gerente de seção sobre assuntos que afetassem o departamento. Um desses assuntos dizia respeito a uma mudança nos métodos de pagamento de salários. O regime era na base de tarefa ou produção (isto é, os operários percebiam um salário básico, mais uma bonificação dependente da produção de cada um). Esse regime de pagamento era considerado insatisfatório há muitos anos. Do ponto de vista dos trabalhadores, significava incerteza sobre o montante de seu salário semanal, e para a gerência uma complicada fixação de níveis salariais e arranjos administrativos. Para todos os interessados, as freqüentes disputas que ocorriam a respeito de percentagens eram tidas na conta de desnecessariamente perturbadoras. A possibilidade de conversão a um método de pagamento de salários fixos já vinha sendo discutida há mais de um ano quando o projeto começou. Apesar do fato da mudança ser desejada em comum, não tinham sido capazes de chegar a uma decisão.

24 Esse caso é uma condensação do material que fornecemos em muito maior detalhe em dois trabalhos: Jaques, E., "Collaborative Group Methods in a Wage Negotiation Situation", *Human Relations*, vol. III (1950); e Jaques, Rice e Hill, "The Social and Psychological Impact of a Change in Method of Wage Payment", *Human Relations*, vol. IV (1951).

Um Período de Negociação

O trabalho com o departamento começou em janeiro de 1949, quando assistimos às discussões de uma subcomissão composta pelo gerente do departamento, o superintendente e três representantes dos

operários. O tom geral das discussões era cordial. Os membros da comissão acentuaram o fato de que existiam boas relações no departamento e todos queriam esforçar-se por introduzir melhoramentos. Contudo, de vez em quando, verificava-se profunda discordância em certos pontos específicos, e essas divergências levaram os representantes dos operários a declarar haver muitos assuntos em que sentiam não poder confiar na gerência. Essa declaração de suspeita foi respondida pelos membros da gerência, que enfatizaram ter, por sua parte, enorme confiança no sentido de responsabilidade dos seus operários.

As suspeitas dos operários a respeito da gerência também se revelaram nos debates realizados na oficina entre os representantes eleitos do operariado e seus constituintes. A finalidade dessas discussões era apurar, de maneira detalhada e concreta, as opiniões dos operários sobre a modificação proposta. Em sua grande maioria, os operários eram favoráveis a essa modificação, mas tinham certas dúvidas sobre se poderiam confiar na gerência para implementar e administrar a modificação de um modo justo. Que garantias tinham eles, perguntavam, de que a gerência não escondia alguma coisa, algum ardid para os ludibriar? Ao mesmo tempo, os operários mostravam uma atitude ambivalente para com os seus próprios representantes. Instavam com eles e confiavam em seus colegas para prosseguirem nas negociações com a gerência, mas, simultaneamente, suspeitavam de que os seus representantes eram "manobrados" pela gerência, não impondo com suficiente firmeza os pontos de vista dos operários. Essa atitude negativa em relação aos seus representantes revelou-se mais claramente em entrevistas isoladas com os trabalhadores, em que se expressaram opiniões de que, embora os representantes eleitos fossem conhecidos como sindicalistas militantes, achavam-nos capazes de ser ludibriados pela gerência e não executar seu papel de representantes com a eficácia que deviam.

As relações cotidianas, durante o trabalho, entre os supervisores e os operários, eram muito diferentes do que se poderia esperar, em consequência desses pontos de vista. O trabalho na oficina era executado com bom moral, e a opinião geral era de que os supervisores faziam tudo o que podiam pelos seus homens. Uma elevada proporção

do quadro da oficina estava empregada na companhia há cinco anos ou mais, e relações pessoais francamente boas tinham sido estabelecidas.

As discussões na comissão composta de gerentes e representantes eleitos prolongaram-se durante sete meses, entre janeiro e julho de 1949. Tiveram uma enorme dificuldade em trabalhar no sentido de uma decisão, embrulhando-se em acalorados debates, muitas vezes de uma excessiva veemência e sem causa óbvia... exceto a desconfiança dos operários a respeito da gerência, contrabalançada pela idealização dos operários, por parte da gerência. Contudo, a maior parte da desconfiança e idealização era autística, no sentido de que, embora conscientemente experimentada, não se expressava abertamente entre gerentes e trabalhadores. Essas atitudes transpareciam mais nitidamente quando os representantes eleitos e os gerentes se reuniam separadamente. Os operários exprimiam suas profundas suspeitas e desconfianças, enquanto os gerentes manifestavam sua ansiedade sobre até que ponto os operários poderiam ser responsáveis — ansiedades que coexistiam com um forte sentido da responsabilidade dos seus operários e inteira fé neles.

Análise na Fase de Negociação

Desejo aplicar agora algumas de nossas formulações teóricas aos dados acima. De maneira alguma tenciono apresentar uma análise completa do material. Muitos fatores importantes, tais como alterações na organização executiva da fábrica, atitudes pessoais, mudanças no quadro de pessoal e variações na situação econômica e de produção, desempenharam um determinado papel nas mudanças que ocorreram. Entretanto, desejo demonstrar como, se admitirmos o funcionamento de defesas contra a ansiedade paranóide e depressiva, no nível social de fantasia, então seremos capazes de explicar algumas das enormes dificuldades encontradas pelos membros do departamento. E eu sublinharia que essas dificuldades foram enfrentadas apesar do elevado implícito na boa-vontade dos interessados em fazer frente e eliminar, de um modo sério, as tensões grupais que sentiam e tentaram chegar a uma desejada meta comum.

O grau de inibição da suspeita e idealização autísticas torna-se compreensível, penso eu, se estabelecermos os seguintes pressupostos sobre as atitudes inconscientes no nível de fantasia. Os operários do departamento tinham dividido os gerentes em bons e maus — os bons gerentes sendo aqueles com quem trabalhavam, e os maus os mesmos gerentes, mas na situação de negociações. Tinham inconscientemente projetado seus impulsos destrutivos e hostis nos seus representantes eleitos, pelo que estes podiam desviar, ou redirecionar, seus impulsos contra a má "gerência" com quem as negociações estavam entabuladas, o passo que os bons objetos e impulsos podiam ser inculcados nos verdadeiros gerentes individuais, na situação de trabalho cotidiano. Essa divisão da gerência em boa e má, e a identificação projetiva com os representantes eleitos contra a má gerência, serviam dois propósitos. No nível de realidade, permitia as boas relações necessárias à manutenção do bom desempenho das tarefas concretas do departamento; no nível de fantasia, fornecia um sistema de relações sociais que reforçava as defesas individuais contra a ansiedade paranóide e depressiva.

Colocando seus bons impulsos nos gerentes, na situação de trabalho, puderam os operários reintrojetar as boas relações com a gerência e, assim, preservar um bom objeto incólume e mitigar a ansiedade depressiva. Esta foi ainda evitada pela reversão para a posição paranóide, na situação de negociações.²⁰ Durante as negociações, a ansiedade paranóide foi parcialmente evitada pelos operários, ao colocarem todos os seus maus impulsos em seus próprios representantes eleitos. Estes, embora fossem conscientemente os representantes dos operários nas negociações, converteram-se inconscientemente nos representantes de seus maus impulsos. Esses maus impulsos fragmentados foram parcialmente enfrentados e evitados por serem dirigidos contra os maus objetos inculcados na gerência, na situação de negociações, pelos trabalhadores e seus representantes.

²⁵ Melanie Klein descreveu como os medos e suspeitas paranóides o freqüentemente usados como defesa contra a posição depressiva. Cf., por exemplo, (1934) "The Psychogenesis of Manic-Depressive States", em *Contributions to Psycho-Analysis*, pág. 295.

Outro mecanismo para enfrentar os maus objetos e impulsos projetados dos trabalhadores era o ataque aos seus representantes, com o desespero concomitante de que nada de bom resultaria das negociações.

Esses sentimentos tendiam a ser expressos particularmente pelos indivíduos. Os operários que sentiam isso tinham introjetado seus representantes como maus objetos e os mantinham como uma parte segregada do ego. A projeção e agressão intrapsíquicas contra esses maus objetos internos eram apoiadas pela identificação projetiva com outros operários, os quais sustentavam que os representantes não estavam desempenhando bem sua missão. Quer dizer, outros membros do departamento foram introjetados para reforçar a projeção intrapsíquica e como proteção contra os maus representantes internos que revidavam o ataque. Além da defesa contra a perseguição interna, a introjeção dos outros operários forneceu a sanção social para se considerarem maus os representantes internalizados, neutralizando a severidade da recriminação do superego por se atacarem objetos que continham tanto um bom componente como um perseguidor.

Do ponto de vista dos representantes eleitos, a ansiedade a respeito dos maus impulsos foi diminuída pela aceitação inconsciente dos maus impulsos e objetos de todos os trabalhadores que eles representavam. Podiam sentir que seus próprios impulsos hostis e agressivos não lhes pertenciam e sim às pessoas em cujo nome atuavam. Assim, puderam derivar uma sanção social externa para a sua agressividade e desconfiança hostil. Mas o mecanismo não funcionou com êxito total, pois ainda restaram suas próprias suspeitas e hostilidade inconscientes a enfrentar, assim como a realidade do que consideravam ser a boa gerência externa. Logo, havia alguma ansiedade e culpa em torno dos danos que pudessem ser infligidos aos bons gerentes. O mecanismo primário de defesa contra o desencadeamento da ansiedade depressiva era o de retirada para a posição paranóide. Isso resultou numa rígida fixação em atitudes de suspeita e hostilidade, mesmo em circunstâncias em que sentiam, conscientemente, não estarem algumas dessas suspeitas justificadas pela situação que realmente se desenrolava.

Do lado da gerência, a atitude paranóide dos representantes eleitos deparava com a reiteração da opinião de que os operários eram dignos de confiança e saberiam cumprir seu papel. Essa atitude positiva continha, inconscientemente, a idealização dos operários e o apaziguamento dos representantes hostis. Pode-se definir a idealização como um mecanismo inconsciente para diminuir a culpa, estimulada

pelo temor de lesionar ou destruir os trabalhadores na situação de trabalho cotidiano, através do exercício da autoridade executiva — uma autoridade de que existem boas razões para acreditar que, pelo menos até certo ponto, se sentia inconscientemente incontrolada e onipotente. Na medida em que os gerentes sentiam inconscientemente que sua autoridade era má, temiam a retaliação dos seus subordinados. Isso, por sua vez, conduzia a um reforço da idealização dos representantes eleitos como defesa contra a ansiedade paranóide; quer dizer, como um meio de aplacar a hostilidade dos operários e, por conseguinte, aplacar os perseguidores internos. Esses mecanismos idealizadores e apaziguadores eram empregados nas reuniões com os representantes eleitos, de modo que os mecanismos de realidade pudessem operar nas relações com os operários na situação de trabalho, menos estorvada pelo conteúdo de fantasia incontrolada.

Pode-se ver, portanto, que o uso inconsciente de atitudes paranóides pelos operários e de atitudes idealizadoras e apaziguadoras pela gerência eram complementares e se reforçavam mutuamente. Um processo circular foi posto em movimento. Quanto mais os representantes operários atacavam os gerentes, tanto mais os gerentes os idealizavam, a fim de os apaziguarem. Quanto maiores eram as concessões dadas pela gerência aos trabalhadores, tanto maiores eram a culpa e o medo de ansiedade opressiva nos trabalhadores e, portanto, maior a retirada para as atitudes paranóides, como um meio de evitar a ansiedade depressiva.

Descrição e Análise da Fase Pós-Negociação

Em junho, seis meses depois das discussões começarem, essas atitudes, mais do que o problema salarial, foram consideradas por um certo tempo o principal foco de atenção. Ocorreu uma resolução parcial,²⁶ e os operários decidiram, após votação em todo o departamento, testar um método de pagamento com salários uniformes. A condição para a mudança, porém, era o estabelecimento de um conselho composto de gerentes e representantes eleitos, que teria autoridade para determinar a política do departamento — um método

cujos princípios já tinham sido estabelecidos na companhia. O princípio primordial era o de acordo unânime em todas as decisões e bem assim o acordo para eliminar todos os obstáculos à decisão unânime mediante a investigação das causas de discordância a fim de que fossem resolvidas.

26 O processo completo é descrito em parte nos artigos acima referidos e inclui um relato do modo como os fenômenos de transferência foram tratados na situação do grupo frente-a-frente. Uma análise do processo está fora do âmbito deste artigo e por isso fazemos apenas uma referência passageira a ele no texto.

Era como se a discussão franca de atitudes autísticas facilitasse uma reestruturação das relações sociais de fantasia no departamento — uma reestruturação que acarretava um maior grau de consciência ou controle do ego em suas relações. Contudo, o fato de que se verificava apenas uma reestruturação parcial das relações sociais no nível de fantasia ficou demonstrado pela história subsequente do conselho departamental. Com efeito, após a mudança do método de pagamento salarial, o conselho deparou com o problema fundamental de reavaliar o tempo em que determinadas tarefas deviam ser executadas.

Sob o regime de produção, tal avaliação do tempo era necessária, tanto para o cálculo das bonificações de cada operário como para elaborar estimativas de preço de venda. Pelo regime de salários uniformes, era apenas necessária para o cálculo de preços de venda; mas os tempos assim fixados constituíram, inevitavelmente, metas para os operários. Sob o anterior regime, se um operário não alcançava a meta, isso significava que ele perdia na bonificação; por outras palavras, ele pagava por toda queda de rendimento e esforço. Contudo, sob o novo regime de salários fixos e uniformes, uma queda de produção abaixo da meta estabelecida significava que o operário estava sendo pago por um trabalho que não realizara. Uma exploração pormenorizada das atitudes dos trabalhadores²⁷ mostrou que a mudança de um método salarial para outro não alterara, de modo nenhum, suas metas pessoais, nem o ritmo pessoal de trabalho. Sentiam-se culpados, sempre que ficavam aquém das metas calculadas, visto que já não estavam pagando a diferença. A fim de evitar esse sentimento de culpabilidade, os operários aplicavam-se pertinazmente a manter os tempos calculados para cada tarefa os mais elevados possíveis, assim como faziam pressão para obter a reavaliação dos chamados tempos justos (os tempos mínimos das várias

tarefas, que eram difíceis de se conseguir). Houve forte resistência a quaisquer alterações nos métodos de avaliação de tarefa que os operários desconfiassem que fixassem metas difíceis de atingir.

Do lado da gerência, a mudança para salários uniformes provocou, inevitavelmente, uma agitação de quaisquer ansiedades inconscientes que seus membros pudessem alimentar a respeito de sua autoridade. Pois no regime de salário mais bonificação, o pagamento deste último atuava por si mesmo como um agente disciplinador impessoal e independente, garantindo que os operários empregariam seus melhores esforços. Com os salários uniformes, competia aos gerentes verificarem se um razoável índice de produção era realizado. Isso impunha-lhes uma responsabilidade mais direta de supervisão de seus subordinados e colocava-os mais diretamente em contato com a autoridade que arvoravam.

27 Cf. "The Social and Psychological Impact of a Change in Method of Wage Payment", *Human Relations* (1951).

O recém-constituído conselho, com seus gerentes e delegados eleitos dos operários, tinha grande dificuldade em superar a manifesta ansiedade depressiva «tanto dos gerentes como dos operários. Na opinião dos gerentes, isso demonstrou que o conselho poderia redundar, talvez, num mau órgão, dado que retardava os progressos administrativos no departamento. Opiniões semelhantes de que o conselho não funcionaria nem demonstrava qualquer utilidade prática desempenharam um papel na decisão de cinco dos seis representantes eleitos de não concorrer à reeleição no pleito realizado no departamento dezois meses após o estabelecimento do conselho. Esses cinco foram substituídos por novos representantes recém-eleitos, os quais, por sua vez, levaram consigo uma considerável dose de desconfiança. Isto é, verificou-se de novo uma retirada para a posição paranóide, enquanto a ansiedade depressiva dos gerentes continuou a se manifestar, até certo ponto, na forma de sentimentos depressivos que negavam a possibilidade de que o conselho funcionasse. Só muito lentamente, durante um período de dois anos, o conselho foi capaz de operar na nova situação como um mecanismo constitucional para obter acordo sobre as diretrizes do departamento e, ao mesmo tempo, ser usado intuitivamente para a repressão das relações sociais de fantasia. Foi

acordada uma exploração do problema de revisão salarial, a qual se efetuou com a assistência de um consultor industrial alheio à empresa.

Esse caso, portanto, ilustra o desenvolvimento de uma instituição social explícita: a das reuniões entre a gerência e os representantes eleitos, o que permitiu o estabelecimento de mecanismos inconscientes, no nível de fantasia, para enfrentar as ansiedades paranóides e depressivas. Os principais mecanismos eram os de idealização dos trabalhadores hostis pela gerência e os de uma atitude de desconfiança mantida pelos operários em relação à gerência idealizadora. Na medida em que a fragmentação e a identificação projetiva tiveram êxito, esses mecanismos inconscientes ajudaram os indivíduos a lidar com a ansiedade, ao colocarem suas ansiedades nas relações sociais de fantasia, estruturadas no grupo de representantes eleitos junto da gerência. Dessa maneira, as ansiedades foram eliminadas da situação de trabalho cotidiano, permitindo a operação eficiente da tarefa sofisticada de trabalho e a realização de boas relações de trabalho.

Contudo, convém notar que o grupo composto de representantes eleitos e gerência também estava investido de uma tarefa sofisticada de trabalho: negociar novos métodos de pagamento salarial. Encontraram dificuldades em harmonizar-se no tocante à própria tarefa sofisticada. Nos termos da teoria aqui proposta, essas dificuldades foram explicadas como decorrentes da maneira como as relações predominantes de fantasia inconsciente, no grupo de negociadores, se chocavam com os requisitos da tarefa sofisticada. Por outras palavras, um procedimento essencialmente constitucional, o de representantes eleitos reunir-se com um órgão executivo, teve dificuldades em funcionar porque estava sendo utilizado, de um modo irreconhecido, no nível da fantasia, para ajudar a tratar das ansiedades depressivas e paranóides dos membros do departamento como um todo.

ALGUMAS OBSERVAÇÕES SOBRE MUDANÇA SOCIAL

No caso acima, poder-se-ia dizer que se desejou a mudança social quando a estrutura e a cultura deixaram de satisfazer os requisitos de cada membro do departamento e, em particular, os gerentes e

representantes eleitos. Ocorreram mudanças manifestas que, por sua vez, pareciam ter acarretado uma considerável reestruturação da forma e do conteúdo da fantasia social da instituição. Contudo, concretizada a mudança, os membros individuais encontraram-se sob o domínio de novas relações, com as quais tinham de conformar-se, visto que tinham surgido espontaneamente. Mas tinham ocasionado mais do que eles próprios esperavam, no sentido de que as novas relações, segundo; os salários uniformes e o conselho para o estabelecimento de diretrizes, tinham de ser experimentadas antes de suas implicações poderem ser plenamente apreciadas.

Os efeitos da mudança sobre os indivíduos foram diferentes, de acordo com as funções que ocupavam. Os representantes eleitos puderam trocar seus papéis pelo simples expediente de não concorrerem à reeleição. E esse expediente, convém notar, serviu de recurso a cinco dos seis representantes. Os gerentes, porém, estavam numa posição muito diferente. Não podiam abandonar ou trocar suas funções sem, num sentido mais fundamental, mudarem suas posições e, possivelmente, seu *status* na organização como um todo. Portanto, eles tinham de portar, individualmente, uma considerável tensão pessoal, ao ajustarem-se à nova situação.

É improvável que os membros de uma instituição sejam pazes de realizar alguma vez mudanças sociais que satisfaçam perfeitamente as necessidades de cada indivíduo. Uma vez realizada a mudança, é mais do que provável que os indivíduos terão de ajustar-se e mudar pessoalmente, a fim de se porem em a com as mudanças que produziram. E enquanto não se fizer o reajustamento no nível de fantasia, é provável que as defesas sociais do indivíduo contra a ansiedade psicótica sejam enfraquecidas. Pode muito bem ser, por causa dos efeitos nos sistemas inconscientes de defesa dos indivíduos contra a ansiedade psicótica, que a mudança social encontre resistência — e, em particular, a mudança social imposta. Pois uma coisa é reajustar-se às mudanças que o próprio indivíduo ajudou a concretizar. E uma coisa muito diferente ser intimado a ajustar os sistemas de defesa interna a fim de que o indivíduo se conforme às mudanças realizadas por alguma agência exterior.

RESUMO E CONCLUSÕES

Freud argumentou que dois processos principais operam na formação do que ele chamou grupos artificiais, como o Exército e a Igreja: um é a identificação por introjeção, o outro é a substituição do ego ideal por um objeto. Sugerir que este último processo contém, implicitamente, o conceito de identificação por projeção, formulado por Melanie Klein. Além disso, Melanie Klein enuncia, explicitamente, que na ação entre a identificação introjetiva e a projetiva está a base das relações primordiais da criança com os seus objetos. O caráter dessas relações primitivas é determinado pelo modo como a criança tenta enfrentar suas ansiedades paranóides e depressivas, assim como pela intensidade dessas ansiedades.

Aceitas essas concepções de Freud e Melanie Klein, propomos aqui o conceito de que uma das forças dinâmicas primárias, impelindo os indivíduos para a associação humana institucionalizada, é a da defesa contra a ansiedade paranóide e depressiva; e, inversamente, que todas as instituições são inconscientemente usadas por seus membros como mecanismos de defesa contra essas ansiedades psicóticas. Os indivíduos podem colocar seus conflitos internos em pessoas do mundo externo, seguir inconscientemente o curso do conflito por meio da identificação projetiva e reinternalizar o curso e desfecho do conflito externamente percebido por meio de uma identificação introjetiva. As sociedades fornecem funções institucionalizadas cujos ocupantes são sancionados, ou solicitados, a admitir em si mesmos os objetos ou impulsos projetados de outros membros. Os ocupantes de tais funções podem absorver os objetos e impulsos — admiti-los em si mesmos e converter-se no bom ou mau objeto, com os impulsos correspondentes; ou podem desviar os objetos e impulsos — colocá-los num aliado, ou inimigo, externamente percebido, que é então amado, ou atacado. A vantagem para o indivíduo em projetar objetos e impulsos e em introjetar suas carreiras no mundo externo reside na cooperação inconsciente com outros membros da instituição ou grupo que estão usando mecanismos semelhantes de projeção. Assim, a identificação projetiva permite mais do que o retorno dos objetos e impulsos projetados. Os outros membros

também são internalizados, e legitimam e reforçam os ataques aos perseguidores internos, ou apóiam a idealização maníaca de objetos amados, dessa maneira reforçando a negação dos impulsos destrutivos contra aqueles.

A cooperação inconsciente, no nível de fantasia, entre membros de uma instituição, é estruturada em termos do que designamos aqui por forma e conteúdo social de fantasia das instituições. A forma e o conteúdo das instituições poderão ser considerados, portanto, segundo dois níveis diferentes: o da forma e conteúdo manifestos e conscientemente aceitos (incluindo estrutura e função, que, embora possivelmente irreconhecíveis, se encontram, no entanto, na pré-consciência dos membros da instituição, e são assim relativamente acessíveis à identificação por meio de estudo consciente); e o da forma e conteúdo de fantasia, que são inconscientemente evitados e negados e que, pelo fato de serem totalmente inconscientes, mantêm-se inacessíveis à identificação por membros da instituição.

Apresentou-se um caso prático para ilustrar como, dentro do departamento de uma fábrica, uma subinstituição, um comitê de gerentes e representantes eleitos dos trabalhadores, foi usada no nível de fantasia para segregar as relações hostis das boas relações que foram mantidas na produção no trabalho cotidiano de produção do departamento. Quando, porém, o comitê foi incumbido de uma séria e consciente tarefa de negociações, os seus membros depararam com grandes dificuldades, por causa do conteúdo de fantasia socialmente sancionado de suas relações mútuas.

Foram feitas algumas observações sobre a dinâmica da mudança social. As mudanças ocorrem sempre que as relações sociais de fantasia, dentro de uma instituição, deixam de servir para reforçar as defesas individuais contra a ansiedade psicótica. A instituição poderá ser reestruturada nos níveis manifesto e de fantasia; ou a estrutura manifesta pode ser mantida, mas a estrutura de fantasia modificada. Os indivíduos podem trocar de funções ou abandonar completamente a instituição. Ou a mudança aparente no nível manifesto pode ocultar, muitas vezes, o fato de que nenhuma alteração ocorreu, não tendo sido tocados o conteúdo e a forma sociais de fantasia da instituição. As mudanças sociais impostas, que não tomam em consideração o uso das instituições

pelos indivíduos para enfrentarem as ansiedades psicóticas inconscientes, encontrarão resistência provavelmente. Finalmente, se os mecanismos aqui descritos têm, porventura, alguma validade, então duas conseqüências, pelo menos, poderão seguir-se. Primeiro, a observação dos processos sociais pode fornecer um meio para se estudar, como através de uma lente, o funcionamento das ansiedades paranóides e depressivas, e as defesas contra elas erguidas. Ao contrário da situação psicanalítica, tais observações podem ser realizadas simultaneamente por mais de uma pessoa. E, segundo, poderá ficar mais claro por que a mudança social é tão difícil de realizar e tantos problemas sociais são tão intratáveis. Com efeito, do ponto de vista aqui desenvolvido, as mudanças nas relações e métodos sociais exigem uma reestruturação das relações no nível de fantasia, com a conseqüente solicitação aos indivíduos para que aceitem e tolerem alterações em seus padrões de defesas existentes contra a ansiedade psicótica. É provável que a mudança social efetiva requeira a análise das ansiedades comuns e dos conluios inconscientes subentendidos nas defesas sociais que determinam as relações sociais de fantasia.

UMA CONTRIBUIÇÃO INCONCLUSA PARA A TEORIA DO INSTINTO DE MORTE

R. E. MONEY-KYRLE

ANTES de abordar o meu tema principal, o do instinto de morte, algumas palavras sobre o conceito de instinto, em geral, não estarão fora de propósito.

Se, como observadores externos, estudarmos qualquer animal, notaremos que ele tem certas disposições para comportar-se de certas maneiras, em certas situações.¹ Dizemos que essas disposições são parcialmente inatas e parcialmente adquiridas, mas surge uma dificuldade quando tentamos explicar qual parte é a inata e qual é a adquirida. Pelo menos, nas espécies superiores, e especialmente no homem, todo padrão de comportamento é o produto conjunto de hereditariedade e meio. Sabemos que as duas contribuições não são entidades separadas, como as fundações e a superestrutura de um edifício, mas referimo-nos muitas vezes a elas como se o fossem, e por isso nos encontramos envolvidos em dicotomias tão enganadoras como a que se faz entre o que existe no nascimento e o que se desenvolve subseqüentemente, ou entre o que evolui num meio "normal" e o que se desvia num meio anormal. Aproximar-nos-íamos mais da distinção implícita se observássemos o que é inato como uma gama de potencialidade e o que é adquirido como uma realidade selecionada entre aquelas, sob a influência de um determinado meio ambiente. Assim, dispomos de um instinto para comer e adquirimos hábitos alimentares específicos.

¹ O termo "situação" abrange, aqui, um estímulo interno tanto para o comportamento apetente como para um padrão externo que evoca um comportamento consumatório.

A gama de possibilidades abrangidas pelos instintos ampliou-se no curso da evolução. Os instintos das formas inferiores de vida são relativamente estereotipados; os dos animais superiores são muito mais plásticos e incluem mecanismos para se modificarem de acordo com a experiência com que deparam. As disposições estereotipada e plástica poderiam ser descritas por enunciados condicionais da forma "se *a* então *A*, então se *b* então *B*, etc.", em que *a* e *b* são padrões de estímulos — internos e externos — e *A* e *B* são padrões de reação. Mas no caso dos instintos plásticos superiores, teriam de ser incluídas as proposições que indicam a maneira precisa como tais padrões são progressivamente modificados por seus próprios efeitos. Por outras palavras, uma completa descrição de um instinto plástico superior assumiria a forma de uma pirâmide de enunciados condicionais que indicam os cada vez mais amplos desenvolvimentos alternativos em todo e qualquer ambiente concebível. Portanto, o desenvolvimento real num determinado meio seria representado por uma linha desde o vértice até a base. No homem, os instintos são particularmente plásticos, e a "amplitude" da pirâmide necessária para descrevê-los será correspondentemente grande. A Biologia não foi além de uma tosca e incerta classificação de algumas das principais formas comuns à nossa espécie. Trabalhos futuros deverão enumerar também as diferenças raciais e individuais — pois é válida a suposição de que diferimos inatamente uns dos outros tanto em nossas potencialidades instintivas de função, que exprimem as minúcias da estrutura cerebral, quanto em nossa estrutura manifesta e de fácil observação.

Até aqui consideramos os instintos do ponto de vista externo, biológico — isto é, de um modo comportamentalista. Mas, como psicólogos, não estamos apenas interessados no comportamento. Na verdade, rigorosamente falando, só nos interessa o comportamento porque dependemos dele para inferir estados mentais, que é nossa tarefa estudar e descrever. Por um processo de identificação controlada, imaginamos ter esses estados diante de nós. Podemos então abstrair ainda aquilo a que chamei disposições. Mas procuramos ultrapassar os fatores comportamentais para chegarmos às tendências subjacentes para pensar e sentir, consciente ou inconscientemente, de determinadas maneiras, em determinadas "situações perceptuais". ² Por outras

palavras, interessam-nos as reações de fantasia que podem anteceder e iniciar o comportamento.³ Nesse campo, a técnica analítica inventada por Freud tem vindo a colher fartos e constantes frutos. Ele e os que o seguiram registraram uma série de padrões inatos de fantasias e puderam descrever o modo como seu desenvolvimento se efetuará, sob a influência de meios diferentes. O estudo psicanalítico desses padrões de fantasia é o estudo do instinto no homem.

² A expressão "situação perceptual" é usada no sentido de incluir a percepção consciente ou inconsciente de uma necessidade íntima, como a fome, assim como a percepção de um padrão de objetos externos. Constitui o equivalente psicológico da definição biológica de "situação" da nota 1, pág. 232.

³ Para ser exato, o que o psicólogo estuda são as correlações psíquicas daqueles processos cerebrais que o biólogo supõe, embora não possa observar, serem os "efeitos" de padrões de estímulos e a "causa" do comportamento.

Um resultado imprevisto desse estudo foi que as velhas classificações de uma série de instintos distinguíveis tenderam a desmoronar-se. Não só alguns instintos aparentemente homogêneos resultaram, afinal, na expressão de uma série de fantasias componentes, mas as próprias fantasias primárias, divididas e recombinadas de um modo extremamente complexo no decurso de seu desenvolvimento, encontraram-se expressas numa quantidade de instintos que, aparentemente, não tinham qualquer ligação mútua. Mas, desde o princípio, Freud viu que o conflito era o caráter básico do mundo interior de fantasia e, portanto, foi levado a crer que todos os instintos deviam, pelo menos, ser divisíveis em dois grupos principais. A classificação que ele por fim estabeleceu de instintos de vida e instintos de morte ainda é muito controversa. Mas não é uma simples metapsicologia divorciada da prática;⁴ pois a opinião que façamos a tal respeito afetará profundamente as nossas teorias operacionais e a nossa técnica clínica. Isso porque estamos basicamente interessados nos problemas da ansiedade, cuja origem a teoria do instinto de morte é possivelmente capaz de explicar.

⁴ Ou talvez fosse mais correto dizer que os aspectos metapsicológico e empírico da teoria estão de tal modo entretrecidos, no pensamento analítico, que se tornou difícil distinguir entre uns e outros.

Conquanto muitos analistas sejam incapazes de seguir Freud e aceitar essa teoria, Melanie Klein vai ainda mais longe do que ele. Não

só aceita o instinto de morte, mas acredita que o medo da morte está na raiz da ansiedade persecutória e, portanto, de modo indireto, de todas as formas de ansiedade. Contra isso, já Freud e Ernest Jones tinham argumentado que não se pode temer aquilo de que não se faz idéia, e que é psicologicamente impossível formar uma idéia positiva de uma coisa tão negativa como nada ser. Eu costumava ficar muitíssimo impressionado por esses argumentos, que correspondiam ao meu próprio critério epistemológico, mas depois acabei por sentir que havia em tudo isso como que um jogo de palavras; pois se não podemos formar uma idéia de estar morto, podemos certamente formar uma idéia e temer a experiência de morrer.

Ora, a teoria do instinto de morte, de Freud, e a concepção, de Melanie Klein, de que também existe um medo básico da morte são conceptualmente distintas. A primeira postula um impulso primário para buscar a morte; a segunda, um impulso primário para temer e evitar a morte. Não existe uma razão *a priori* pela qual não nos seja possível ter ambos; pois embora estejam em conflito, não se excluem logicamente um ao outro — com efeito, poder-se-á supor que o primeiro estimula o segundo. Mas também não se implicam necessariamente um o outro. Consideremos, portanto, um de cada vez, começando pelo segundo impulso.

O velho argumento analítico contra a existência de um medo básico da morte assenta, implicitamente, quando não explicitamente, na descoberta de que o que se pensa conscientemente ser um medo da morte resulta, afinal de contas, numa cobertura para outros medos inconscientes, tais como o medo de castração. Mas concorda-se atualmente, de modo geral, na existência de medos ainda mais básicos do que o medo de castração ou perda de amor (Freud), ou mesmo da perda de toda a capacidade de prazer (afanise, Ernest Jones). Temos, por exemplo, o terror de desintegração.⁵

⁵ O terror de desintegração talvez possa ser igualado ao conceito de ansiedade traumática, de Freud.

Não será fácil ter a certeza — e ainda menos convencer os descrentes — de que tais acessos de ansiedade expressem o medo de morrer. Mas há outras indicações, de um tipo mais genérico, que talvez sejam mais fáceis de seguir. Por que, se não existe o medo da morte,

quase todas as religiões se preocupam tanto com a imortalidade? Por que razão, em nossas ambições, nos mostramos tão veementemente ansiosos para que seja aceito e sobreviva alguma coisa de nós próprios, uma obra de arte, uma contribuição científica, uma empresa comercial ou apenas um nome respeitado? Por que, não só para o nosso prazer, mas para a nossa paz de espírito, necessitaremos de filhos que criem netos, e assim por diante? Por que, em resumo, assim nos esforçamos pela imortalidade — ou, pelo menos, uma imortalidade indireta e por procuração? Ou como poderíamos descrever melhor aqueles momentos de profundo abatimento e desânimo, a que ninguém escapa, senão como um sentimento de que não há alegria em combater um inimigo que, em última instância, nos derrotará inapelavelmente — nenhuma alegria em viver se a morte ou destruição certamente nos alcançarão e a todas as nossas obras, aquelas criações nossas que tentamos salvar? ⁶ E por que, se nada existe desse gênero, os biólogos deram tanta ênfase a um instinto de autoconservação? Talvez não possamos formar uma idéia do nosso próprio aniquilamento, mas, em comum com os outros animais, estamos certamente predispostos à ansiedade perante qualquer ameaça de destruição. ⁷ Se assim não fosse, a nossa linha sucessória teria acabado há muito tempo e talvez nem existíssemos sequer. Na verdade, é uma pura tautologia afirmar que os únicos instintos que podem ser desenvolvidos pela seleção são os que tendem para a promoção da sobrevivência dos filhos, a fim de herdarem esses instintos. Logo, o instinto para nos preservarmos a fim de gerarmos filhos deve ser básico; e o instinto de protegê-los, se necessário, antes de nós próprios, deve ser um derivativo do primeiro, para melhorar as perspectivas de sobrevivência da espécie. Por outras palavras, toda a luta que enche a existência é a expressão de uma batalha incessante contra a morte.

⁶ Nesses momentos sentimo-nos covardes, a antítese da coragem que podemos encontrar até na luta por causas perdidas. É esse o tema de *A Free Man's Worship*, de Russell: as pessoas devem sentir prazer em lutar por aquilo que apreciam, sem a consolação de mitos que neguem a destruição final do mundo.

⁷ Talvez o mais próximo que podemos chegar da idéia do nosso próprio aniquilamento seja a idéia do aniquilamento de todos os nossos bons objetos, internos e externos, e de só nos restarem os maus objetos — os recipientes de nossa própria destrutividade. Mas isso é aterrorizador, portanto, pelo fato dos maus impulsos ameaçarem destruir-nos. Assim, o objeto fundamental do medo não é a idéia de nada ser; é, pelo menos, a idéia do doloroso processo de redução a esse estado — se não de morte, de estar morrendo.

Mas estamos ainda muito longe da aceitação do medo de morte — ou, pelo menos, de situações suscetíveis de causar a morte — como um instinto básico, da aceitação da teoria de um instinto de morte, tal como formulada por Freud. Com efeito, os próprios argumentos em favor de um parecem, à primeira vista, militar contra o outro. Uma vez que os instintos, na acepção darwiniana, se desenvolvem pela seleção de mutações tais que favoreçam a sobrevivência dos filhos e, por conseguinte, de pais que os gerem, como podemos imaginar o desenvolvimento por seleção de um instinto de autodestruição? Claro, este argumento, ao ter início com a concepção darwiniana de instinto, está realmente pedindo a pergunta. Mas a concepção darwiniana, que certamente é válida para tudo o que Freud designa como instintos vitais, foi incomensuravelmente fértil na Biologia e não coisa que se possa levemente rechaçar como um princípio genérico de explicação. Assim, antes de aceitarmos o instinto de morte, isto é, a existência de um instinto com um objetivo de autodestruição que não pode desenvolver-se por seleção para promover a sobrevivência, devemos fazer o possível por entender até que ponto os fatos analíticos podem ser explicados sem ele.

A teoria seguinte parece-me avançar um pouco no caminho de uma explicação da maioria desses fatos, segundo as diretrizes darwinianas, sem o pressuposto de um instinto de morte. Mas também argumentarei que essa explicação não vai muito longe.

Para cada organismo outro organismo reveste-se de três significados básicos potenciais. É algo para comer (ou rejeitar),⁸ algo para ser comido por ou algo para unir (ou reunir) com. E é tentadora a suposição de que os correspondentes impulsos para desejar e consumir agressivamente o primeiro, temer e evitar o segundo, amar e preservar enquanto conjugado com o terceiro, podem-se ter desenvolvido, filogenética e ontogeneticamente, a partir uns dos outros e por essa ordem. De acordo com a teoria do instinto de morte, a agressão no primeiro desses impulsos como que foi desviada de uma finalidade originalmente autodestrutiva e colocada a serviço dos instintos vitais. Mas, por um momento, consideremos a hipótese contrária (darwiniana): que se desenvolveu originalmente como uma reação apropriada à ameaça de morte pela fome. Suponhamos ainda que a avidez agressiva

em relação ao mundo externo, quando sob a influência da fome, é o impulso primário, e tentemos imaginar como o impulso seguinte, o de medo e evitação de outros organismos, quando são perigosos, poderá ter evoluído a partir do primeiro. Ao desenvolver algo de novo, a natureza tende a utilizar o que já existe. Assim, não é improvável que a capacidade de um organismo para "reconhecer" o perigo oriundo de seus inimigos potenciais resulte da evolução de uma tendência para projetar neles a agressão que se sente dentro do referido organismo. Sabemos pela análise e, especialmente, pelos trabalhos de Melanie Klein com crianças ser essa a maneira como a ansiedade persecutória é originada ou, pelo menos, aumentada nos seres humanos. E tais fatos da observação analítica sugerem a hipótese de que os mecanismos paranóides, que são tão fundamentais em nossa vida e que observamos tão nitidamente em suas formas exageradas, podem constituir os mecanismos inatos por cujo intermédio é obtido o comportamento autoconservador em face de um perigo externo, pelo menos nas espécies superiores e talvez em todas. Sendo assim, o medo da morte, nessa forma específica, não seria o medo de um instinto de morte originalmente dirigido contra o próprio organismo, mas o medo de uma agressão projetada que se desenvolveu originalmente nos interesses da autoconservação.

8 O impulso para rejeitar ou abandonar o que é desagradável ou repulsivo como que fornece outra pista a incorporar numa completa descrição do desenvolvimento das relações objetais. Mas, por uma questão de simplicidade, ignorei aqui esse aspecto.

E chegamos ao terceiro estágio, a evolução do impulso sexual para unir e reproduzir; tal como o sentimos, podemos verificar, além da identificação e do amor protetor, uma fusão não inteiramente estável entre o impulso sádico de domínio e o impulso masoquista de entrega.⁹ É como se cada componente do casal fosse, ao mesmo tempo, o que come e o que é comido, conquanto ambos sejam preservados de danos reais. E poderemos razoavelmente supor que a segurança de cada parceiro é de algum modo obtida por uma transferência parcial da agressão contra o próprio eu agressor — pois também isso está de acordo com as conclusões analíticas. E podemos ainda concluir que uma tendência para tal inversão se desenvolveu para proteger o parceiro — e, mais tarde, o filho e tudo o mais com que nos identificarmos — contra

uma voracidade original que, se não for controlada por tal mecanismo, se esforçará por devorar o mundo. Isso parece muito plausível. Se aceitarmos essa explicação, contaremos com uma hipótese que, pelo menos, parece diminuir a necessidade de uma teoria de um instinto de morte. Pois a hipótese de uma agressão, originalmente desenvolvida para garantir a própria sobrevivência,¹⁰ e agora parcialmente internalizada para garantir a sobrevivência daqueles com quem nos identificamos e a quem amamos, é suficiente para explicar, pelo menos, alguns dos impulsos autodestruidores que observamos.

9 A opinião comum de que o sadismo é masculino e o masoquismo feminino pode ser limitada pela observação de que isso apenas se aplica ao componente fálico. A localização dos aspectos ativo e passivo do componente oral tende a ser a inversa; sendo o componente oral ativo mais notório na genitalidade feminina.

10 Ambas, diretamente, pela busca ativa de uma presa e, indiretamente, pela advertência que nos é feita do perigo, por causa de outros predadores.

Tal mecanismo pareceria necessário à sobrevivência de qualquer espécie que se reproduza sexualmente; e poderia desenvolver-se ainda mais para proteger os filhos. Poderia até — embora isso seja uma digressão do meu tema principal — ter sido usado para produzir em cada espécie uma certa aquiescência em relação ao seu ótimo ecológico de longevidade. Nas bactérias e insetos, e em todas aquelas formas de vida que, quando se confrontam com um meio em mudança, confiam mais, para a sua sobrevivência, em melhoramentos obtidos através de mutações no idioplasma, em sucessivas gerações, do que na adaptação somática, o tempo de vida dos indivíduos é relativamente curto. Nos que confiam mais na aprendizagem, e na transferência do conhecimento adquirido para os membros mais novos da espécie, o tempo de vida é relativamente longo. Devemos supor que isso assim seja porque, em cada espécie, foi selecionado um ótimo ecológico de longevidade. Podemos ir ainda mais longe e supor que, na nossa própria espécie, o tempo de vida está determinado por um limite neurológico em nossa capacidade de adquirir e armazenar conhecimentos, e que estamos predispostos para a morte quando, tendo-se esgotado essa capacidade, começamos a ser mais um encargo do que uma vantagem para os nossos semelhantes. Uma tendência inata para a transferência progressiva da preocupação de sobrevivência de nós próprios para aqueles de nossos produtos com que nos identificamos poderia promover a sobrevivência

da nossa espécie de duas maneiras: positivamente, fazendo que os velhos protejam os novos; e, negativamente, ajudando os velhos a consentirem na sua extinção, em vez de competirem perniciosamente.

Portanto, há ainda muito a dizer no tocante a uma hipótese filogenética que deriva o medo dos objetos da projeção da avidez agressiva, e a autodestruição da necessidade de desviar essa avidez dos objetos amados, isto é, de objetos simultaneamente desejados pelo eu e projetivamente identificados com as partes "boas" do eu. E, ontogeneticamente, estamos familiarizados com uma agressividade invertida dessa espécie. Mas acreditamos ser também possível surpreender uma ameaça primária ao eu de dentro do eu e que não se deriva de coisa alguma. Com efeito, é esse fato evidente da observação que constitui a base analítica da teoria do instinto de morte e que deve ser capaz de receber uma explicação, antes de que essa teoria possa ser rejeitada como empiricamente redundante. Para que isso se faça, talvez se considere suficiente recordar que, ontogeneticamente, a distinção entre eu e objeto só gradualmente se concretiza. É um truísmo filosófico que nunca podemos ter a noção consciente, no sentido de um conhecimento direto, de qualquer coisa que se situe além de nossas próprias sensações e idéias. Assim, de fato, a concepção dualista de eu e mundo exterior expressa uma distinção algo arbitrária e de maneira alguma constante entre aquelas sensações e idéias que definimos como constitutivas de nós próprios e as que definimos como componentes do mundo exterior. Na criança recém-nascida, a distinção é rudimentar ou ainda inexistente; assim, o medo de morte por fome, a voracidade agressiva, o medo da voracidade agressiva em forma projetada, são representados por entidades que ainda não estão separadas em eu e mundo exterior. Isso, ao que me parece, poderia dar origem àquele sentido primário de ser ameaçado internamente, que supomos existir nos recém-nascidos e que se repete, talvez, sempre que as fronteiras entre o eu e o mundo exterior voltam a ser perturbadas.

À primeira vista, a conclusão a extrair de tais considerações é que a teoria do instinto de morte não é necessária para explicar os fatos observados. Mas, antes de rejeitá-la, outros argumentos mais genéricos em seu apoio têm de ser ainda apreciados. O próprio Freud, como sabemos, baseou-se não só em estudos analíticos do masoquismo e na

compulsão para repetir o passado, mas também numa vasta investigação filosófica abrangendo, se não o universo, pelo menos a totalidade da vida. E embora estejamos habituados a pensar em sua Filosofia como uma superestrutura para explicar suas descobertas, talvez ela mereça ser encarada mais seriamente, por sua própria conta e risco.

Nessa Filosofia ou "Metapsicologia", Freud derivou a destrutividade que descobriu no homem de um conservantismo, nos organismos, que reage contra as forças que lhes deram existência. Se não for muito extravagante ligar esse conceito de conservantismo com o de catabolismo, na Biologia, e de entropia,¹¹ na Física, a Metapsicologia freudiana do instinto de morte talvez pudesse ser reformulada nos seguintes termos.

¹¹ A entropia pode talvez ser personificada como uma espécie de princípio "nivelador" da natureza.

Se revertermos ao ponto de vista comportamentalista e usarmos a palavra comportamento em sua acepção mais lata, observaremos um conflito básico de forças. O organismo é ameaçado tanto de dentro como de fora por forças de destruição — isto é, tanto por processos catabólicos como por inimigos externos. Reage contra eles de modo a manter sua integridade como sistema. E podemos acrescentar que, como precaução adicional, o sistema também tende a multiplicar-se. Do ponto de vista da Física, nenhuma nova lei tem de ser apresentada para explicar por que as coisas assim se passam. Se o acaso produziu uma vez uma fronteira que mantém o sistema de moléculas, que se reproduz a si mesmo, dentro de um meio limitado, a concorrência e a seleção garantiriam automaticamente a evolução de sistemas ainda mais adaptáveis e capazes de manter-se numa gama cada vez mais vasta de meios possíveis. Assim, dada a existência de organismos reprodutivos num meio limitado, bastaria a lógica para levar-nos a esperar que a parte biológica do universo se chocasse com a entropia do todo.¹²

¹² Talvez a principal contribuição de Darwin para a Ciência não tenha sido a descoberta empírica da evolução, mas um exemplo de puro raciocínio dedutivo: que, na presença dos bem conhecidos fatos da hereditariedade com variações num mundo limitado, a evolução deve logicamente ocorrer. Se esses fatos são suficientes, só por si, para explicar o ritmo evolutivo que realmente se verificou, ou se a herança de caracteres adquiridos também deve ser pressuposta, é, por outra parte, uma questão empírica que Darwin deixou e ainda continua sem resposta certa.

Do ponto de vista da Psicologia, atribuímos pelo menos aos sistemas

superiores nessa pequena parte algo que negamos à parte inorgânica da natureza, nomeadamente a consciência e a vontade de viver; e isso estaria psiquicamente correlacionado com forças que os mantêm como sistemas orgânicos. Estamos diretamente cômicos da vontade de viver que existe em nós próprios e não hesitamos em projetá-la na imagem que formamos is nossos semelhantes, assim como de outros animais, desde le se comportem como nós. Mas em que nível da hierarquia orgânica devemos traçar a linha divisória? E deveremos atribuir equivalentes psíquicos apenas ao sistema de manutenção de processos, e não aos processos de ruptura que os primeiros contra-atacam?

Quando nos damos conta da existência de uma psique em is próprios, acreditamos que se encontra condicionada à integridade de um determinado e sumamente complexo sistema do isso cérebro. E como o cérebro, tal como os demais órgãos, desenvolveu-se, presumivelmente, para preservar e multiplicar a da do seu proprietário, não é fácil associar um impulso primário de autodestruição com os processos neurais de uma estrutura cerebral evoluída.¹³ Por essas razões é que as correlações corpo-mente pressupostas no pensamento científico tendem a se restringir, de uma parte, àqueles organismos que estão dotados : cérebro e, de outra parte, aos processos psíquicos que estão relacionados com o eu e a conservação da espécie. Mas os limites que assim impomos ao animismo espontâneo do pensamento pré-científico começam a parecer arbitrários logo que recordamos os vínculos imperceptíveis de evolução que ligam o complexo sistema neural de um cérebro aos padrões cada vez ais simples do tecido reativo. Não podemos encontrar um local óbvio para traçar uma linha divisória abaixo da qual a mente desaparecesse e só a matéria restasse. De modo que, afinal de contas, a velha concepção animista do mundo, que o pessoal científico tanto se vangloriava de ter superado, pode ter errado apenas em atribuir complexos processos mentais a sistemas simples; e talvez nos devêssemos preparar para acompanhar Leibnitz na atribuição de algumas *petites perceptions* até os mais rudimentares de todos os sistemas. E a nossa hesitação em fazê-lo diminuirá se recordarmos que existe um sentido em que o mundo mental de que somente nós temos conhecimento, e que inclui o que designamos percepções do mundo exterior, é mais "real" do que esse mundo exterior da Física, que os

próprios físicos hoje consideram apenas uma construção matemática.¹⁴

13 N. Tinbergen, *The Study of Instinct* (Oxford, 1951), define um instinto como um mecanismo nervoso hierarquicamente organizado que é suscetível de certos impulsos motores, exaustores e diretores de origem tanto interna como externa, e que reage a esses impulsos por meio de movimentos coordenados *que contribuem para a manutenção do indivíduo e da espécie*. (O grifo é meu.)

14 O conceito do "sistema corporal", de Clifford Scott (que se deriva em parte do conceito de "imagem corporal", de Schilder), inclui o mundo externo.

O argumento por nós empreendido poderá levar a conclusões que repugnem ao nosso pensamento corrente, que é ainda predominantemente materialista. Mas não podemos fugir a essas conclusões sem abandonar a nossa crença no desenvolvimento contínuo.¹⁵ Podemos observar que o nosso próprio comportamento "expressa" impulsos psíquicos e atribuímos tais impulsos a outros organismos, na medida em que se pareçam conosco em estrutura e comportamento. Depois, tendo dado esse passo inicial, o princípio de continuidade obriga-nos a atribuir alguma correlação psíquica, por indefinida que seja a sua espécie, com todo o comportamento observado.

15 A alternativa ao princípio de continuidade poderia ser certa forma de "vitalismo emergente" — uma doutrina que acho muito mais difícil de aceitar.

Mas poderemos, com risco de perdermo-nos nas névoas do misticismo, aventurarmo-nos a ser mais precisos em tal concepção revista e animista do universo? Se o comportamento, em sua mais ampla acepção, servir de guia, veremos as duas tendências opostas que tanto impressionaram o General Smuts e o levaram a escrever *Holism and Evolution*; de uma parte, a entropia, de outra, o desenvolvimento orgânico de sistemas cada vez mais complexos e adaptáveis. O princípio de continuidade sugere que poderemos ter de atribuir correlatos psíquicos a ambas as tendências.¹⁶

16 Pode-se argumentar que, ao concebermos um modelo do universo em que os eventos são o resultado dessas forças opostas, estamos simplesmente "projetando" as forças que sentimos dentro de nós próprios. Mas esse argumento, conquanto ataque o animismo, implica a admissão de que ambas as forças se encontram, de fato, dentro de nós.

Pelo menos, parecem existir boas razões tanto biológicas como analíticas para considerar o medo da morte¹⁷ — quer a nossa morte como a daqueles com quem estamos identificados — o motivo básico

da vida. E quando, na análise, encontramos esse medo em suas mais primitivas formas, parece estar associado à consciência de uma força autodestruidora. Se a nossa consciência dessa força pode ser explicada como um conhecimento concreto de agressão numa época em que a distinção entre o eu e o mundo exterior ainda não foi realizada ou se desmoronou; ou se a podemos conceber como representante psíquica da entropia — do processo catabólico em nosso cérebro e nosso corpo — parece-me constituir ainda uma questão em aberto. Mas como causa fundamental, e como efeito, da ansiedade no homem, é uma força que certamente existe.

17 Para evitarmos dificuldades lógicas, podemos sempre substituir "o medo da morte" por "o medo de morrer".

Em conclusão, eu gostaria de salientar uma vez mais o meu ponto de vista de que o medo da morte, ou de morrer, e o instinto de morte, são logicamente distintos. Empiricamente, sabemos que o medo da morte se deriva da nossa própria agressividade ou, pelo menos, é grandemente incrementado por ela. Mas uma agressão que sentimos ameaçar o eu porque foi projetada ou invertida, ou, de um modo ainda mais fundamental, porque a distinção entre o eu e o mundo exterior ainda não se desenvolveu ou desapareceu, não é a mesma coisa que o instinto de morte concebido por Freud. Se tal instinto não existe, devemos supor que o medo da morte (por exemplo, pela fome) é primário e que a agressão (por exemplo, a voracidade agressiva) é uma reação instintiva àquele, a qual, se não for claramente dirigida contra um objeto externo, servirá apenas para aumentar o sentido de perigo. Se, contudo, existe um instinto de morte, dificilmente poderemos duvidar de que o medo da morte é uma reação ao mesmo. Como disse Paula Heimann: "O perigo que surge primariamente dentro do organismo fornece o estímulo para a capacidade inata de medo do ser humano."¹⁸ A dificuldade consiste não na maneira como o "instinto" de morte funciona, se acaso existe, mas em vermos como pode efetivamente existir. Não pode ser um instinto na acepção comum — algo que se desenvolveu nos interesses da preservação do eu e da espécie.¹⁹ Portanto, será difícil concebê-lo exceto como uma espécie de correlato psíquico da entropia — algo anterior aos instintos propriamente ditos, que presumivelmente se desenvolveu para neutralizá-la.²⁰

18 "Notas Sobre a Teoria dos Instintos de Vida e Morte", em *Os Progressos da Psicanálise*.

19 Um instinto para assegurar apenas um ótimo ecológico de longevidade poderia ter evoluído, concebivelmente. Mas, se assim fosse, constituiria algo muito mais específico e limitado, em seu âmbito, do que o instinto geral de morte preconizado por Freud.

²⁰ Se aceitarmos o instinto de morte em condições tais como as acima expostas, resta ainda a possibilidade de outra questão por resolver: a da relação entre o instinto de morte e a agressão. Com Freud, podemos imaginar uma como expressão externa da outra. Ou podemos imaginar o desenvolvimento de uma agressão secundária, no interesse da conservação do eu e da espécie, para neutralizar uma força primária autodestruidora, e assim tornando-se invertida e confundindo-se com esse "instinto de morte", quando, de fato, era apenas um aliado temporário do instinto de morte. Mas, se não existir diferença entre os efeitos observáveis dessas duas hipóteses, a distinção talvez seja irreal.